رادكليف براون

رائد مؤسس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
بجامعات كامبردج واكسفورد
وشيكاغو وسيدني

دكتور
قباري محمد اسماعيل
أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب
جامعة الإسكندرية

الناشر منشأة المعارف بالاسكندرية
جلال حزي وشركاه

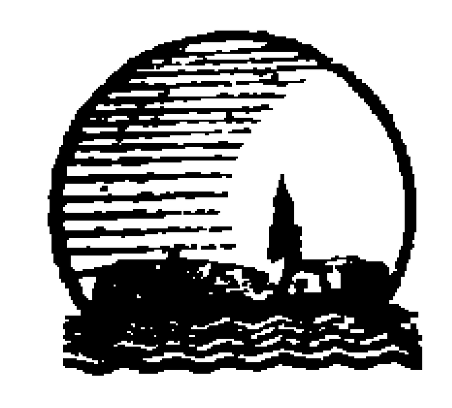
اهداءات ٢٠٠٠

اد. قبـــاري محمـــد اســماعيــل
أستاذ الاجتماع بآداب الإسكندرية

رادكليف براون

رائد ومؤسس علم الاجتماع والأنثروبولوجيا
بجامعات كامبردج وأكسفورد
وشيكاغو وسيدني

دكتور
قباري محمد إسماعيل
أستاذ علم الاجتماع بكلية الآداب
جامعة الإسكندرية



الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية
جلال حزى وشركاه

بسم الله الرحمن الرحيم

"إقرأ باسم ربك الذى خلق، خلق الإنسان
من علق، إقرأ وربك الأكرم، الذى
علم بالقلم، علم الإنسان مالم يعلم"

"آية من ١ الى ٥ من سورة العلق"

"سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم"

"آية ٣٢ من سورة البقرة"

صدق الله العظيم

تصدير

يشار إلى ألفرد ريجنالد رادكليف براون A. R. Radcliffe - Brown « عند أغلب تلاميذه ودارسيه ، فى بريطانيا والولايات المتحدة ومصر ، على أنه رائد من رواد الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة ، وعلم من الأعلام المشاهير فى ميدان الدراسات الحقلية ، إن لم يكن أكثرهم شهرة ولمعاناً . فلقد كان لكتاباته ومجهوداته أثرها الواضح فى شتى الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية على السواء ، كما كان لها صداها ورد فعلها فى إثراء ما يسمى « بالنظرية الأنثروبولوجية Anthropological Theory » حتى تزداد خصوبة ونمواً وإنتعاشاً .

ولست أقصد بهذه الدراسة إلقاء الضوء على حياة رادكليف براون وكتاباته، بقدر ماقصدت إبراز موقفه من الأنثروبولوجيا على العموم ، والأنثروبولوجيا الاجتماعية بوجـــه خاص ، عن طريق الاهتمام بدراســـة منهجه فى البحث الأنثروبولوجى ، سواء أكان حقلياً أم نظرياً .

والأنثروبولوجيا الاجتماعية، فرع جديد من أهم وأحدث الدراسات الإنسانية التى إنشغل بها العلماء فى فرنسا وانجلترا وأمريكا. حيث تضافرت الجهود العلمية للكشف عن خصائص « الإنسان الاجتماعى » . واتجهت الأذهان نحو فروع علم الإنسان ، التى يضطلع كل منها بدراسة جانب وحيد من جوانب الإنسان ، هذا الكائن العظيم ، الذى حارت بصدده الأذهان .

وفى هذا الكتاب محاولة علمية مركزة للإشارة إلى أهمية جهود وكتابات « رادكليف‌براون » ، بقصـــد الكشف عن أثره الضخم فى تطوير الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية، إلى الدرجة التى معها يعلن ماير فورتس «Myer Fortes - وهو من أساطين الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرين - بقوله إن رادكليف براون هو أبو الأنثروبولوجيا الاجتماعية الحديثة The Father of Modern Social Anthropology » [1] .

ولقد كان رادكليف براون هو أول من ألقى الضوء على المفهومات والمصطلحات الأنثروبولوجية العلمية الدقيقة ، ففصل فصلا تاماً بين ما يسمى بالاثنولوجيا Ethnology [2] والانثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology ، وقارن بينهما نظرياً وتطبيقياً ، وحدد لكل منهما منهجاً وموضوعاً ، ونشر هذه الدراسة النموذجية المشهورة فى مجـــلة South African Journal of Science وبخاصة عدد اكتوبر ١٩٢٣ .

---

(1) Fortes, M., Social Structure, Studies presented to Radcliffe – Brown, Preface by Fortes, Oxford. 1944.

(٢) الاثنولوجيا هى الدراسة التى تنصب على التحليل التاريخى لانتشار الثقـــافة diffusion of Culture ، وذلك بقصـــد إعادة التركيب التـــاريخى historical Reconstruction بتشييد أو بناء ماضى الثقافة.

ويستخدم علماء الانثروبولوجيا الأمريكان، اصطلاح الاثنولوجيا، كرداف لما يسمى بين علماء الانثروبولوجيا فى بريطانيا بالانثروبولوجيا الاجتماعية إلا أن معظم علماء الانثروبولوجيا المعاصرين، وعلى رأسهم رادكليف براون، ورالف بدنجتون Ralph Piddington يذهبون إلى ضرورة أو وجوب استخدام الاصطلاح البريطانى، لأنه أكثر دقة وموضوعية من الاصطلاح الأمريكى، بمعنى أننا ينبغى استخدام «الانثروبولوجيا الاجتماعية» بدلا من «الاثنولوجيا». (١)

ولقد كان رادكليف براون مغرماً بتحديد معانى الألفاظ والمصطلحات العلمية حتى يمكن «توحيد اللغة فى علم الاجتماع»، فإذا قارنا مثلا مع رادكليف براون، بين مفهوم الاثنولوجيا ودراسة «الاثنوجرافيا Ethnography»، لوجدنا أن الدراسة الأولى تتعلق بتحليل تاريخ ماضى الشعوب والثقافات، أما الدراسة الثانية فخاصة بتسجيل حاضر الثقافات والحضارات الحالية والراهنة. بمعنى أن الاثنوجرافيا هى العلم الذى يدرس ويصف ويسجل «معطيات الثقافات البدائية الحالية» دون الرجوع إلى ماضيها أو تتبع تاريخها، بمعنى أن الاثنوجرافيا هى دراسة أفقية فى المكان، أما الاثنولوجيا فتهتم بالتحليل التاريخى لماضى الثقافة، ولذلك فهى دراسة رأسية فى الزمان. أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فيدرسها رادكليف براون، على أنها منهج تجريبى وحقلى، يقوم على الدراسة العينية المباشرة والمشخصة Concrete لشتى المعتقدات والقيم والعلاقات السائدة فى المجتمعات البدائية. وهذه المشاهدات العيانية المشخصة، ينبغى بالضرورة أن تستند على نحو قبلى A Priori إلى عدد من الفروض النظرية theoretical

(1) Piddington, Ralph., An Introduction to Social Anthropology, Vol.1., Oliver and Boyd Edinburgh, Third edition. 1960

hypothesis تقوم بفضلها طرق البحث فى التجربة الحقلية ، كما تعتمد عليها كل دراسة ميدانية منظمة .

ولقد اعتمدت الدراسات الأنثروبولوجية طوال تاريخها على دراسة الملاحظات والمشاهدات ، حيث تنقسم هذه المشاهدات تاريخياً إلى نوعين : ويتصل النوع الأول بتلك الملاحظات العابرة التى جمعها الرحالة والمبشرون القدامى ، وغالباً ما كان هؤلاء الرحالة الأوائل من غير المدربين أو المؤهلين ميدانياً ، حيث كانوا يجمعون المشاهدات بطريقة عشوائية دون منهج محدد أو « فرض سابق » .

أما النوع الثانى من الملاحظة ، فيتصل بتلك المشاهدات العلمية التى يجمعها علماء متخصصون كعلماء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وكثيراً ما تدرب هؤلاء العلماء تدريباً عالياً فى هذا الميدان التجريبى باستخدام مناهج الدراسة الحقلية .

ولقد بدأت مناهج الدراسة الانثروبولوجية العلمية المتخصصة منذ أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، حين ظهرت أولا طائفة من علماء الانثروبولوجيا القدامى الذين شايعوا التيار التطورى عند « تشارلس داروين Darwin » . ولقد إنشغل الانثروبولوجيون الأوائل بدراسة « أصل الثقافة » و « أصل اللغة » و « أصل الدين » ، أى أنهم إنشغلوا فقط بمسألة الأصول origins ، وحاولوا أن يقيموا دراسة تركيبية لتاريخ الثقافة وأصول النظم الاجتماعية .

ثم ظهرت طائفة جديدة من العلماء المتخصصين فى ميدان الدراسات الحقلية ، وبخاصة فى الفترة ما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية . ومن هنا إتصل البحث الانثروبولوجى بالعلم والتجربة ، وإتسم بدرجة عالية من الدقة والتجريد ، وإندمجت وتطورت جوانب ذلك العلم الحقلى ، فظهرت الكتابات الانثروبولوجية

الاجتماعية الحديثة Modern Social Anthropology عند «رادكليف براون Radlcliffe—Brown » ، و« إيفانز بريتشارد Evans—Pritchard » ، و « رايموند فيرث Raymond Firth » و « ماير فورتس Fortes » (١) .

ولقد حددت هذه الطائفة الجديدة من العلماء المعاصرين مجال الانثروبولوجيا الاجتماعية ، بتوجيه الأذهان نحو معالجة الأنساق والنظم الاجتماعية ، ودراسة كل مايتصل بمحتويات أو شكل « البناء الاجتماعي Social Structure » .

الأمر الذى يفرض على علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرين ، دراسة كل مظاهر الحياة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، منذ عصور ماقبل التاريخ. فتدرس التنظيم الاجتماعى للأسرة ، وظواهر الدين والسحر ونماذج الحيـــاة الاقتصادية البدائية ، بالإضافة إلى الإنشغال بأنساق القيم والمعتقدات ، وكل ما يتصل بعناصر «الضبط الاجتماعى» ، من قواعد وعرف وتقاليد تحدد لنا طبيعة « القانون البدائى Primitive Law » .

وختاماً ، فإن دراسة « الانسان الاجتماعى» هى دراسة زاخرة بجهود علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وفى كل المجالات وسائر الميادين، بقصـــد تحليل المجتمعات والحضارات التى يزخر بهـــا الجنس البشرى ، حيث نشهد فى مجتمع الإنسان « نسقاً ثقافياً وبشرياً فذاً» ، يجمع الكثير من أشكال البشر والعديد من « ألوان الثقافة » ، حيث تتدرج هذه الأشكال البشرية ، وتتوحد هذه الثقافات الإنسانية ، كى تتحقق برمتها فى وحدة تؤلف بين ما تنافر منها وتباعد ، تلك هى « وحدة الجنس البشرى» التى تتبعثر كى تنتشر فى الأرض زمراً .

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen and West, London. 1956.

وما يعنينا من هذا التصدير ، هو التنويه بمكانة رادكليف براون العلمية ، وبالرغم من أنه بريطانى الجنسية ، إلا أنه قد تأثر إلى حد بعيد بالمدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع ، وبخاصة مدرسة « إميل دوركايم Emile Durkheim » فكان رادكليف براون من كبار أتباع الاتجاه الدوركايمى وأكثرهم شهرة. بل وساعد على انتشار الأفكار والأنظار الدوركايمية بين أروقة جامعة أكسفورد العتيقة .

كما حاول رادكليف براون معظم تطبيق الفروض النظرية الدوركايمية فى سائر دراساته الحقلية ، ومن خلال الاتجاه العضوى Organic ، حاول راد كليف براون ، أن يؤلف أو يصطنع ما يسميه بالاتجـــاه البنائى Structural ، أو الوظيفى Functional . ولقد استبدل الوظيفيون فكرة السببية Causality بفكرة الوظيفة Function . كما ميز رادكليف براون بين الفكرتين ، واعتبر أن وظيفة شعيرة من الشعائر ، إنما تعنى علة وجودها التى تضفى عليها « معناها ومغزاها » .

وفى أمريكا ، ذاعت كتابات دوركايم بفضل جهود صديقه رادكليف براون الذى سافر فى خريف عام ١٩٤٢ إلى البرازيل، وظل بها حتى صيف ١٩٤٤، كأستاذ زائر على جامعة « ساو بولو Sao Paulo » للقيام بمهمة توثيق الروابط بين بريطانيا وأمريكا الجنوبية . إلا أن رادكليف براون كان قد زار « شيكاغو » من قبل ، ومكث فيهـــا ست سنوات وغادرها عام ١٩٣٧ . وبذلك انتشرت جراثيم الفكر الدوركايمى بين أروقة جامعات أمريكا ومراكز البحث فيها ، فانشغل علماء الاجتماع الأمريكان بالانتاج الدوركايمى النظـــرى ، وعكف على دراسته كل من « ردفيـــلد Redfield » وروبرت لوى Robert Lowie ، وتالكوت بارسونز Parsons (١) .

(1) Gurvitch, Georges., The Twentieth Century Sociology, The Philosophical Library, New York 1954. p. 503.

وبالاضافة إلى كل هذه الجهود العلمية المكثفة بين سائر الجامعات فى بريطانيا والولايات المتحدة ، فلقد زار رادكليف أستراليا ، وقام بالتدريس فى جامعة «سيدنى» خلال الفترة ما بين ١٩٢٦، ١٩٣١. كما دعى عام ١٩٤٨ ليشغل كرسى الاستاذية لعلم الاجتماع فى جامعة الاسكندرية ثم أنشأ بها معهداً للعلوم الاجتماعية تشرفت بالانتساب اليه وبالتدريس فيه طوال السنوات العشر الماضية. ولاشك أن وجود هذا المعهد هو نفحة طيبة من نفحات رادكليف براون ، وهو أثر علمى قائم يدل على امتداد جهوده التى بلغت شرقنا العربى ، حيث انتسب إلى هذا المعهد الكثير من طلاب الاجتماع الوافدين من الأقطار العربية الشقيقة، مما يؤكد على أهمية وقيمة الدور العلمى الواضح الذى يقوم به المعهد، وأثره الفكرى كمركز للإشعاع الثقافى والعلمى وذلك لبعث الفكر الاجتماعى والاهتمام بالدراسات الحقلية، التى كثيراً ما تحتاج اليها وتتعطش مجتمعات وثقافات الشروق الاوسط، فهى فى مسيس الحاجة إلى الكثير من برامج التخطيط والتنمية والعمران .

ولا يفوتنا فى نهاية المطاف، أن نؤكد على أن هذا هو أول كتاب ينشر باللغة العربية عن رادكليف براون وحسبنا أنه كاتب منتج ، غزير المـــادة ، ألف وصنف الكثير من البحوث، كما نشر وخلف لنا العديد من الدراسات التى إزداد بفضلها الفكر الانثروبولوجى ثراء على ثراء .

المنتزه ـ رمل الاسكندرية

٣٠ مارس ١٩٧٧

. قهد

الفصل الأول

حياته ومؤلفاته

- تمهيد :
- دراساته الأولى وعلى من تتلمذ .
- أسفاره ونشاطه العلمي والثقافي .
- رادكليف براون ودوره في أمريكا .

تمهيـد :

لقـد قضى رادكليف براون حياته باحثاً دارساً ، وأمضى كأستاذ لكرسى الاجتماع والانثربولوجيا الاجتماعية ، أكثر من أربعين عاماً فى البحث والدرس، فانتشرت كتاباته وذاع صيته وأصبح واحـــداً من أشهر علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية . وتتجلى « أستاذيته » الجامعية بمعناها الدقيق ، وتنكشف حين يتناول مختلف الموضوعات أو المسائل التى تتعلق بشتى مجالات الدراسة الانثروبولوجية ، ويعالج مشكلاتها النظرية العويصة فى أسلوب على سلس . ولـكنا نتساءل فى هـــذا العدد ، *ماهى الدراسات الأولى التى تلقاها* رادكليف براون ؟ وعلى من تتلمذ من أساتذة الانثروبولوجيا ؟

دراساته الأولى ، وعلى من تتلمـذ ؟

منذ بداية عام ١٩٠٤ إتصل رادكليف براون كطالب علم ، بأستاذه ريفرز W. H. R. Rivers ، ودرس على يديه أصول الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وكان تلميذه الأول كما كان تلميذه الوحيد فى هذا الفصل من العام الدراسى . وفى نفس هذا العام درس راد كليف براون « عـــلم النفس » على نفس أستاذه « ريفرز » أيضـا .

ويمكننا فى سهولة أن نؤكد على أن رادكليف براون رغم انتقاده للاتجاهات الفكرية الانثرولوجية التى تتعلق بأستاذه « ريفرز » إلا أنه قد استلهم الكثير من الفائدة العلمية فإزداد علماً وخبرة على يدى أستاذه ، هـذا الباحث الجاد المدقق الذى تحول شيئاً فشيئاً من ميـدانى السيكولوجيا والانثرلوجيا ، واتجه نحو

ميدان الانثروبولوجيا ، حيث اشترك فى أول رحلة علمية فى تاريخ الدراسات الحقلية ، تلك التى تسمى « بعثة كامبردج لدراسة جــزر مضايق توريس « Cambridge Expedition to Torres Straits ».

ولقد كان المصدر الثانى الذى استقى منه رادكليف براون ، فكان له أثره الكبير فى تكوينه العلمى ، هو عالم الأحياء المائية الأشهر « دكتور هادون Dr. A. Haddon » ، حيث تتلمذ عليه رادكليف براون ، فاكتسب منه النزعة العلمية والتجريبية الخالصة . وترجع أهمية « هادون » إلى إعتباره أبو الاتجاه العلمى فى الدراسة الحقليــة » ، ويكفيه أنه رشح بل وكان فعلا على رأس بعثة كامبردج لدراسة مضايق توريس ، وهى الرحـــلة العلمية الأولى فى ميـدان الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ولقد كانت لهـذه التجربه الأنثروبولوجية الأولى ، أثراً بالغاً ، فازداد الاهتمام بالدراسات الحقلية ، لأن بعثة كامبردج جاءتنا بالكثير من النتائج والحقائق ، وألقت ضوءاً كاشفاً على الدراسات والمناهج المقارنة ، فتوصلت إلى «مبدأ الوحدة النفسية للجنس البشرى The principle of the «psychic unity» of Mankind. » وهو مبدأ معروف ترجع أصوله الأولى إلى ما قرره « برجيه Bergier » منذ القرن الثامن عشر ، حين أعلن عام ١٧٦٧ مبدأه القائل : (1) «Partout les hommes Se ressemblent» -

ونظراً لتلك المصادر المتعددة، نستطيع أن نتعرف على طبيعة الجو العلمى الذى

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958., p. 156.

عاشه راد كليف براون، فقد كان له بالطبع صداه فى تكوينه الفكرى وفى تحديد منهجه الأنثروبولوجى العلمى .

أسفاره ونشاطه العلمى والثقافى

يمكننا أن نتابع مختلف أسفار رادكليف براون المتعددة ، وتنقلاته العديدة بين جامعات العالم ، ولقد عانى الكثير فى سبيل نشر رسالته العلمية بين أروقة الجامعات ودور البحث العلمى .

وللمرة الأولى سافر راد كليف براون عام ١٩٠٥ إلى جنوب أفريقيا ، حيث كان يعمل سكرتيراً للمؤتمر الأنثروبولوجى البريطانى ، الذى كان معقوداً هناك ، ثم سافر فى السنة التالية إلى « جزر الأندمان » ، ثم كتب تقريراً علمياً مفصلاً عن هـــذه التجربة الحقلية الأولى التى قام بها . ثم نال بفضل تجربته الأندمانية العضوية الشرفية « للترينيتى كوليج Trinity College » (1) .

وفى الفترة مابين عامى ١٩٠٨ حتى ١٩١٠، قام رادكليف براون بالتدريس فى مدرسة لندن للاقتصاد ، ثم حاضر فى جامعة كامبردج وألقى دروساً فى « علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology » . وفى الفترة ما بين عامى ١٩١٠ حتى ١٩١٢ ، رشح رادكليف براون وأختير مرة أخرى لدراسة قبائل استراليا الغربية . ثم نشر هذه الدراسة الميدانية عام ١٩١٣ تحت عنوان « ثلاث قبائل من استراليا الغربية» ، ولقد تضمنت هذه الدراسة معظم الافكار والتصورات العامة التى صاغت نظريته فى « علم الانثروبولوجيا الاجتماعية » ، والتى حددت البدايات الأولية للمنهج الانثروبولوجى العلمى ، كما يعتنقه ويراه .

(1) Fortes, M., Social Structure, Studies presented to Radcliffe. Brown, Oxford, Clarenden press, 1949.

وفى عام ١٩١٣ دعى رادكليف براون لالقاء بعض المحاضرات فى جامعة برمنجهام Birmingham ،فكان لدروسه ومحاضراته صداها فى الأوساط العلمية، ودارت فكرته الأساسية حول «الدراسة المقارنة» للمجتمع الانسانى ، وعلاقتها بمناهج العلوم الطبيعية ، واختلاف الدراسة المقارنة العلمية ، عن الدراسات النظرية الخالصة التى يصوغها الفلاسفة الاجتماعيون. فالأولى مقارنة علمية ودقيقة، أما الثانية فهى مقارنة ذاتية وفضفاضة .

ومنذ بداية عام ١٩١٤ ، استخدم رادكليف براون اصطلاح « البنـــاء الإجتماعى Social Structure » فى دروسه ومحاضراته ، وفى نفس هذه السنة أيضا وقبل أن تنشب الحرب العالمية الأولى ، سافر رادكليف براون مرة ثانية إلى استراليا ، وكانت سنوات الحرب مجدبة وغير خصبة بالنسبة لحركة البحث العلمى والحقلى ، فاشتغل رادكليف براون أثناء اشتعال هـذه الحرب ، كمدير للتربية والتعليم فى اقليم مملكة « تونجا Thonga » .

ولقد كانت هذه الخبرات المبكرة التى اكتسبها رادكليف براون واستمدها من إدارته للمستعمرات والتعرف على ظروفها واحوالها ، كما كانت تلك المادة الاثنولوجية الغزيرة التى ازدادت هناك على مر الأيام ، هى المصدر الحقيقى فى تكوين رادكليف براون العلمى والحقلى ، كما كانت سبباً لازدياد اهتماماته المبكرة بالانثروبولوجيا التطبيقية applied Anthropology .

ولقد تابع رادكليف أسفاره ، بعد أن غادر إقليم « التونجا » فى طريقه إلى « جنوب أفريقيا » حيث التحق بمتحف « ترانسفال » فى بريتوريا، لكى يعمل كباحث إثنولوجى ، حيث ارتبط عمله بفرع هام من فروع الانثروبولوجيا وهو الخاص بدراسة الجوانب المــادية فى الثقافة Material Culture أو ما يسمى فى علم الإجتماع بالثقافة المادية .

وبصدد الثقافة ، يقول رادكليف براون فى « سيمنار » عقده عام ١٩٢٧ فى جامعة شيكاغو Chicago faculty Seminar وبصدد حديثه عن « العلم الطبيعى للمجتمع A natural Science of Society » أعلن أن الثقافة ليست علماً ، وانما يمكن دراسة الثقافة كمجموعة من الملامح التى تميز النسق الاجتماعى Social System . ومن ثم لا يمكن تطبيق العلم الطبيعى إلا على دراسة «الأنساق الاجتماعية » أو «البناءات الاجتماعية » ، أما سمات الثقافة وظاهراتها فلا تخضع لمنهج العلم الطبيعى ، إلا إذا التفتنا فقط إلى « الثقافة المادية » دون غيرها (١).

وفى عام ١٩٢٠ رشح رادكليف براون واختير كأستاذ للانثروبولوجيا الاجتماعية فى كيبتون » . ثم بذل جهوداً علمية مضنية لكى ينشىء فى السنوات الخمس التالية « مدرسة لدراسة اللغات والحياة الإفريقية » ، كما عانى الكثير من المشقة أثناء الاضطلاع بالتدريس فى هذه المدرسة، مما لفت إليه الأنظار ، وفى دروسه ومحاضراته برز بين زملائه وأثار انتباه مستمعية وشغل أذهانهم ، فنال بذلك شهرة ، فذاع صيته ولمع نجمه فى الأوساط العلمية نظراً لإتصاله المستمر بالجمهور المثقف عن طريق القاء الدروس والمحاضرات العامة ، وعن طريق مساهمته المتصلة بالكثير من الكتابات العلمية واشتراكه فى ميـــدان الصحافة ، فكان له صولاته وجولاته وعرفه الكثير من المتخصصين بشئون التربية والاصـــلاح الاجتماعى ، وكان يهدف من كل هذا الجهد المتصل ، التأكيد المتصل ، على أهمية الدراسات الأنثروبولوجية عامة ، وفى جنوب أفريقيا بوجه خاص .

ولقد وافق الاستاذ رادكليف براون ، على قبول كرسى الاستاذية

---

(1) Radcliffe- Brown, A. R., Method in Social Anthropology, Chicago. 1958. P. XVI.

للانثروبولوجيا الاجتماعية فى جامعة « سيدنى » باستراليا، وذلك منذ عام ١٩٢٦ حيث بقى فيهـــا حتى عام ١٩٣١ . وقام فى استراليا بجهود لا تنكر . كما أنها لا تختلف عن تلك الجهود التى بذلها فى جنوب إفريقيا ، وإن كانت أكثر فاعلية ونشاطاً ، إذ أنه جعل من « سيدنى » قاعدة الأبحاث الحقلية التى أرسل منها الكثير من طلابه وتلاميذه ، من مختلف الباحثين الحقليين من بريطانيين وأمريكان ، للقيام بانجاز الأبحاث الحقلية فى شتى مناطق استراليا والباسفيك .

وفى استراليا ، استعاد رادكليف براون نشاطه العلمى والحقلى ، فعاد ثانية إلى متابعة أبحاثه ودراساته ، تلك التى كانت قد توقفت من قبل إبان الحرب العالمية الأولى ، كما كان من مجهوداته العلمية المشرفة ، والتى رفعتـــه بين علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية إلى مكانة مرموقة ، حين أنشأ أثناء إقامته فى استراليا، مجلة « أوشينيا Oceania » لنشر تلك الأبحاث العلمية التى قام بها مع تلاميذه فى شكل منهجى منظم .

رادكليف براون ودوره فى امريكا :

وبعد جهود علمية متصلة، سافر رادكليف براون عام ١٩٣١ ليشغل كرسى الاستاذية للانثروبولوجيا الاجتماعية فى جامعة شيكاغو ، واتصل هناك بالكثير من علماء الانثروبولوجيا الأمريكان، وقام بكتابات ممتازة نشرت على صفحات مجلة « مان Man » المشهورة ، وأصدرها البروفسور مايرفورتس Fortes فى نوفمبر من عام ١٩٥٦ ، وذلك كنشرة تذكارية بعـــد وفاة الاستاذ رادكليف براون .

وفى الولايات المتحدة الأمريكية، إنتشرت آراء رادكليف براون وهاجرت أفكاره وإتجاهاته إلى مختلف الجامعات الأمريكية ، وشهد له الكثير من علماء

الانثروبولوجيا الأمريكان ، وعلى رأسهم « روبرت ردفيلد Redfield » .
وفى الولايات المتحدة الأمريكية أيضا ، ذاعت مصطلحات رادكليف براون العلمية، فانتشر مفهوم «البناء الاجتماعى Social structure» بين أروقة الجامعات كبحث أصيل من مباحث الانثروبولوجيا الاجتماعية .

وبصدد « نظرية البناء الاجتماعى » ، يمتبر رادكليف براون مؤسس «الاتجاه البنائى » فى الانثروبولوجيا ، إلى الدرجة التى معها يعتبر رادكليف براون فى الولايات المتحدة الأمريكية بمثابة أحد كبار «البنائيين Structuralists » ، ولم يعد من « الوظيفيين Functionalist » ، وهذا تمييز علمى دقيق يميز رادكليف براون وحده ويفصله أو يعزله عن كبار الوظيفيين من أمثال « مالينوفسكى Malinowski » و « فرانز بواس Boas » .

واستناداً إلى هذه التفصيلات البيوجرافية ، يحق لنا أن نعلن أن نظريات رادكليف براون ، ومنهجه فى البحث الانثروبولوجى ، بالاضافة إلى طريقته فى البحث النظرى كأساس للدراسة الحقلية ، قد لاقت جميعها الكثير من الاهتمامات، فشغلت الأذهان وأثارت الإنتباه ، وصادفت نجاحاً كان له صداه فى الأوساط العلمية وفى سائر جامعات ومراكز البحث التى تتعدد فى مختلف بلدان العالم ، فانتشرت كتابات رادكليف براون وذاعت محاضراته فى كل من أمريكا وأوربا والشرق الأقصى .

وينبغى ألا يفوتنا فى هـذا الصدد أن نشير إلى اهتمامات رادكليف براون بالثقافات القديمة ، وخاصة الثقافة الصينية ، فلقد رشح وسافر كأستاذ زائر إلى جامعة « يانشنج Yanching » بالصين ، حيث كان لتلك الزيارة أثرها البالغ فى دراسته الفلسفة الصينية القديمة ، وفى معرفته لحكماء الصين ، حين اهتم بوجه خاص بكتابات « كونفوشيوس Confucius » وتلاميذه من أمثال « صن تشو

Hsun Tzu وفى ضوء قراءات راد كليف براون لتلك الكتابات والفلسفات القديمة ، نجده فى محاضرة « هنرى مايرز The Henry Myers Lecture » التى القاها عن « الدين والمجتمع Religion and Society » عام ١٩٤٥ . حيث يؤكد فيها على قيمة الفكر الاجتماعى الصينى وأهميته ، فى بعث أو صدور البدايات الأولية للتفكير الاجتماعى برمته .

وفى شيكاغو مكث راد كليف براون ست سنوات ، وغادرها عام ١٩٣٧ ليشغل كرسى الأستاذية فى الانثروبولوجيا فى جامعة « أكسفورد Oxford » فأحدث فيها تطويراً خطيراً فى مناهج الدراسات الحقلية فى بريطانيا . فلقد كان علماء الانثروبولوجيا البريطانيين من أمثال « تايلور Tylor » ومن بعده « هنرى بالفور Balfour » و « ماريت Marett » و « سير جون مايرز » يقومون بدراسات أكاديمية واستندت أبحاثهم وكتاباتهم إلى المنهج القديم فى الاثنولوجيا والانثروبولوجيا الاجتماعية . فلم تصل تلك الدراسات القديمة بالطبع فى قيمتها العلمية ، إلى تلك المكانة التى شغلتها دراسات راد كليف براون وكتاباته التى استندت إلى الكثير من التفسيرات المنهجية التى أدخلها ، حيث عدل فى المنهج القديم وبدل .

ولقد أبرز أهمية هذه النقطة بالذات ، حين أشار إليها « لورد هيلى Hailey فى محاضرة مشهورة له ، نشرت فى مجلة « مان Man » عام ١٩٤٤ ، تحت عنوان « دور الانثروبولوجيا فى تطوير المستعمرات The Role of Anthropology in colonial development » .

ولقد إزدادت جهود راد كليف براون وتضافرت ، حتى رشح لمنصب علمى مرموق ، حين أصبح رئيساً للمعهد الانثروبولوجى الملكى Royal

anthropological institute ثم سافر إلى البرازيل فى خريف عام ١٩٤٢ حتى صيف عام ١٩٤٤ ، كأستاذ زائر ، حــين استضافته جامعة « ساو بولو Sao Paulo » للقيام بمهمة توثيق الروابط الثقافية والعلمية بين بريطانيا وأمريكا اللاتينية .

وأخيراً ، وبعد هذه الجهود المضنية والمتصلة ، والأسفار الطويلة والمتعددة حاول راد كليف براون أن يضع لنا كتابا فى الانثروبولوجيا الاجتماعية ، وذلك بعد أن تقاعد عام ١٩٤٦ وتنحى عن كرسى الاستاذية فى اكسفورد لكى يخلفه الأستاذ « إيفانز بريتشارد Evans—Pritchard » .

وفى أيامه الأخيرة ، حاول راد كليف براون أن يتفرغ للتأليف، ولكنه لم يستطع ، فلقد داهمه المرض فجأة ، وبالرغم من مرضه فإنه لم ينقطع عن مداومة نشاطه العلمى . فسافر إلى الاسكندرية عام ١٩٤٨ كأستاذ للانثروبولوجيا الاجتماعيــة ، وأنشأ بجامعتها معهداً للعلوم الاجتماعية ، كان له دور كبير فى الاهتمام بالدراسات الحقلية . وبعد أن بذل جهوداً مشكورة فى جامعــة الاسكندرية ، غادر الاسكندرية وتقدم عام ١٩٥١ لإلقـــاء « محاضرة هكسلى التذكارية Huxley Memorial Lecture » وعنون هــذه المحاضرة « المنهج المقــارن فى الانثروبولوجيــا الاجتماعيــة The Comparative Method in Social Anthropology » حيث أشار فيها إلى أهميـــة المنهج المقارن فى الدراسات الانثروبولوجية على العموم ، وفى الدراسات الحقلية بوجه خاص، لأن « المنهج المقارن ، فى ميـدان علم الاجتماع والانثروبولوجيا كما يؤكد رادكليف براون إنمـا يلعب نفس الدور الذى تلعبـــه « التجربة experiment » فى ميدان العلوم الطبيعية .

ولقد استمر رادكليف براون يكرس جهوده فى ميدان التدريس ، فألقى كثيراً من الدروس فى الانثروبولوجيا فى جامعة « برمنجهام » . ثم سافر رغم ضعفه ومرضه ليواصل رسالته العلمية فى « جراهامز تاون Grahamstown » فى جنوب أفريقيا، ليلقى دروساً فى الانثروبولوجيا الاجتماعية، ثم أخذ يواصل هذه الدروس فى نشاط محدود ، حتى غلب عليه المرض أخيراً فمنعه من أداء رسالته ، وحين زادت عليه العلة ، عاد إلى وطنه بريطانيا عام ١٩٥٥ ، ومات فى ٢٤ أكتوبر من نفس السنة .

الفصل الثانى

رادكليف براون ومصادره

- تمهيـــد
- البدايات الأولية للدراسات الحقلية
- راد كليف براون والتيار الأنثروبولوجى المعاصر
- دراساته وقراءاته وأهم كتاباته
- منهجه فى الدراسة والبحث
- لغة علم الإجتماع والأنثروبولوجيا الإجتماعية

تمهيـد :

أشرنا فى تصدير الكتاب إلى تلك المكانة العلمية المرموقة التى احتلها رادكليف براون ، بين رواد «النظرية الانثروبولوجية» من جهة ، وفى الدراسات الحقلية المعاصرة من جهة أخرى . ولكن إذا كنا قد عرفنا فى الفصـــل الأول من هو رادكليف براون . . . ؟ إلا أننا سنحاول أن نعرف ما هى مصادره العلمية ؟ وما هى الدعامات النظرية والاسس الفكرية التى كان لها أثرها فى تحديد طريقة البحث الحقلى عند رادكليف براون ؟

نقول فى الرد على هذه المسائل ، إن النظرية الانثروبولوجية العلمية عنـــد رادكليف براون لم تصدر على سبيل الطفرة، ولكن هناك بالطبع أصول تاريخية وجذور عميقة الغور تفسر لنا طبيعة الاتجاهات النظرية والحقلية عند رادكليف براون ، وتكشف لنا عن طبيعة تكوينه العقلى منذ الربع الأول من مطلع القرن العشرين، فلقد ظهرت فى هذا الوقت التباشير الأولى لطلائع وبدايات « الاتجاه الوظيفى فى الانثروبولوجيا الاجتماعية» كطريقة من طرق الاختبار ، وكنهج من مناهج الدراسة حين حاولت طائفة ممتازة من المفكرين والباحثين وهم من الدارسين الحقليين فى ميدان «علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology» من أتباع وتلاميذ « إميل دوركايم » ، وخاصة حين قام الباحث الحقلى الجاد «مالينوفسكى Malinowski » الذى إقترن إسمه دائماً باسم البروفسور رادكليف براون باجراء بعض الأبحاث والدراسات الحقلية تلك التى استندفيها إلى بعض فروض وقضايا «النظرية الوظيفية Functional Theory » بمعنى أن الإهتمام بالدراسات الحقلية، كان من المصادر الأصيلة لكتابات واهتمامات رادكليف براون .

وبالاضافة إلى هذا المصدر التجريبى الحقلى ، قام بعض علماء الأنثروبولوجيا

الإجتماعية القدامى ، من أمثال « ريفرز Rivers و Thurnwald » بمهمة علمية شاقة ، تتعلق بوصف وجمع الوقائع الأثنوجرافية، وبطريقة سوسيولوجية.(١)

ولا شك أن هذه المصادر الحقلية والاثنوجرافية كان لها صداها، فى تشكيل الإتجاه العلمي عند راد كليف براون ، حيث وقعت كل هذه الأحداث العلمية ، بينما كان راد كليف براون فى بداية تكوينة العلمى، مما كان لهذه الدراسات صداها الواضح فى تحديد مناهج الدراسات الحقلية ، وطرق البحث فيها ، بالتأكيد على قضاياها العلمية وفهم إتجاهاتها العامة .

ولما كان الزمن الماضى أو التاريخ المبكر الذى تشكل فيه الإتجاهات العلمية والخبرات المختلفة ، بحيث يمكن النظر إليها جميعاً كخلفية جوهرية أساسية ، كما وتعتبر عنصراً هاماً من الناحية السيكولوجية والتربوية ، فإن الجوانب العلمية والخبرات المبكرة، يكون لها صداها دون شك فى تشكيل النزعات الفكرية اللاحقة وفى إلقاء الضوء على الدراسات القادمة .

وإذا ما عدنا إلى مصادر راد كليف براون وخبراته المبكرة، لوجدنا أن الإتجاه النظرى الفرنسى عند « أميل دور كايم » قد كان له دون منازع صداه وأثره العظيم فى تشكيل الإتجاهات النظرية المبكرة للتكوين العلمى والفكرى للأستاذ راد كليف براون ، إلى الدرجة التى معها ينبه « روبرت لوى Robert Lowie » الأذهان فى كتابه « تاريخ النظرية الأثنولوجية History of Ethnological Theory فيشير إلى المدرسة الفرنسية فى علم الإجتماع فى فصل كامل من فصول هذا الكتاب الضخم ، ويكتب عن « راد كليف براون » بالذات دون سائر الانثروبولوجيين الإجتماعيين البريطانيين ، عددا من الصفحات الهامة

(1) Fortes, M., Social Strucccture, Studies presented to Radcliffe-Brown, Oxford - 1954 .

التي تبرز مكانته العلمية فيضعه إلى جانب أتباع وتلاميذ دور كايم من أمثـــال «مارسيل موس Marcel Mauss» و«لوسيان ليفي بريل Lucien Lévy-Bruhl» باعتباره باحثا أو مفكراً فرنسيا بالرغم من أنه بريطاني الجنسية، ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن معظم الفروض التي إفترضها راد كليف براون ، إنما قد صدرت عن بعض الإختبارات العلمية ، وفيها الكثير من الأفكار والأنظار التي ترجـع إلى «أميل دور كايم»[1] .

ولقد أكد لنا «ماير فورتس Fortes» وهو من الباحثين والشراح المعاصرين لراد كليف براون، ونبه أيضا الأذهان حين يعلن أن هناك تأثيراً فعالا بل ورئيسيا كان هو السبب المباشر في بعث إهتمامات راد كليف براون بالدراسات الحقلية وبانشغاله بالمجتمعات والثقافات البدائية ،وبالإنشغال بعلم الإجتماع القارن، ذلك هو تأثير الكاتب المشهور «كروبتكن Kropotkin» وكان من المهتمين بالكتابة عن وظيفة الصراع ودوره في الفلسفات الإجتماعية والسياسية ، حيث كشـف عن أهمية الصراع من أجل البقاء في كتابه Mutual Aid .

ولقد كان «كروبتكن» هذا الكاتب الروسي المشهور ، في إنجلترا حين كان راد كليف براون مازال طالبا في الترينتي كوليـج Trinity College ، حيث كان يدرس العلوم الأخلاقية والعقلية والنفسية .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو التأكيد على أن التيـــار الدور كيمى لم يكن وحده ، وإنما خضع راد كليف براون لتيار على آخر، ذلك هو تأثير هذا الكاتب الروسي ، وكان ذلك التيار الجديد خافيا على البعض على ما يذكره ماير فورتس

---

(1) Lowie, Ro ert, History of Ethnological Theory, London. 1937 p. 225.

« M. Fortes ». (١)

وفى ضوء كل هذه المصادر العلمية ، وضع راد كليف براون أســــا عامة لدراسة الأبحاث الأنثروبولوجية الحقلية ، تلك التى إستخلصها من سائر قراءاته النظرية ، ومن تجربته الحقلية ن جزر الاندمان Andaman Islanders

وكان لراد كليف براون تلامذته ومريديه الخاصين الذين درسوا على يديه وتأثروا بكتاباته فأذاعوها ونشروها فى سائر الجامعات المنبثة فى مراكز البحث العلمى المتفرقة فى أنحاء العــــالم . وكان من أشهر تلاميذه « إجان F. Eggan » و « رايموند فيرث Faymond Firth » و « شابيرا Schapera » .

ولم يكن يهدف راد كليف براون من نشر اتجاهاته النظرية وأنظـــاره الفكرية الخاصة ، إلى تكوين « مدرسة أنثروبولوجية جــديدة » تدعمها مناهجه ونظرياته وطرقه فى البحث ، فان طبيعة المنهج العلمى الذى يؤمن به كل الإيمان تنكر على الإطلاق إمكان قيام « المدارس المتعارضة » فى ميدان البحث العلمى . فان ذلك الصراع الفكرى أو الجدل المذهبى ، لا وجود له فى دوائر البحث العلمى

---

(١) هو الأمير « بيتر كروبتكين » Prince Peter Kropotkin وكان كاتباً سياسياً ، وباحثاً نظريا متفلسفاً فى شئون المجتمع والاصلاح الاجتماعى . وكان أحد الأصدقاء المعدودين الذين التقى بهم رادكليف براون فى « برمنجهام Birmingham » وكثيراً ما التقى به خلال فترة الشباب وأثناء الأجازات السنوية التى قضاها فترة وجوده فى جامعة كامبردج Cambridge وفى أثناء زياراته المتعددة ناقشه فى الكثير من المسائل كما تأثر فى نفس الوقت بالكثير من آرائه السياسية . ولقد أشار كروبتكين على راد كليف براون الشاب بضرورة دراسة وفهم المجتمع قبل محاولة اصلاحه أو حتى تغييره . «مقتبسه من مقدمة الكاتب الهندى Srinivas لكتاب « المنهج فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية Method in Social Anthropology » .

وفى مجال «العلم الخالص Pure science » ، لأن تلك « المدارس المتعارضة » إنما هى من نتاج التفكير الفلسفى الذى تعددت مناهجه ومذاهبه فهناك مدارس للفن أو للموسيقى والنحت والتصوير ، وهناك أيضا مدارس للفلسفة عند « التجريبيين » و « العقليين » و « المتصوفة » .

أما « التفكير العلمى » البحت فيستند إلى أمرين ، منهج موضوعى واحد ، من جهة ومجال للظواهر محدد بالذات ، من جهة أخرى ، وتعتبر الأنثروبولوجيا الإجتماعية عند « راد كليف براون » بمثابة فرع متخصص ومحدد من فروع العلوم الطبيعية Natural Sciences . وتلك العلمية المعهودة عند « رادكليف براون » والمفروضة على الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، لا ينبغى أن يقوم فى ميدان مناهجها ودراساتها الحقلية بمزعة متصارعة من « المدارس المتعارضة » لأن البحث الحقلى Field - work واحد فى منهجه وموضوعه ، لأنه بحث علمى خالص ودراسة موضوعية مجردة عن الهوى والنزعات الشخصية .

وإذا كان رادكليف براون، يعتبر الانثروبولوجيا الاجتماعية «علماً طبيعياً» ، فهناك من يعتبرها فرعاً من «الانسانيات Humanities » ، وعلى هذا الأساس قامت المناقشات وثارت المعارضات فى صلب المناهج الانثروبولوجية التى ترددت مابين الاتجاه العلمى الخالص ، من جهة والدراسة الانسانية أو التاريخية من جهة أخرى .

وفى هذا الصدد ينكر الباحث الأنثروبولوجى الحقلى «ماير فورتس Fortes » الادعاء القائل بأن النماذج والتعميمات الخاصة بالثقافة والمجتمع الإنسانى ، يمكنها أن تقف جنباً إلى جنب مع مناهج الطبيعة والكيمياء والبيولوجيا . وفى هذا الصدد أيضا ، يعلن « فورتس » أن رادكليف براون كان منطقياً مع نفسه إلى

أبعد الحدود ، حين يقرر أن الغرض من «التعميم » فى مجال الحياة الاجتماعية ، هو اكتشاف «القوانين السوسيولوجية العامة General Sociological laws وجره هذا الاتجاه المنطقى البحت ، إلى إنتقاد بعض كبار الباحثين والعلماء من أمثال « روبرت لوى Robert Lowie وبخاصة فى كتابه الأشهر «تاريخ النظرية الاثنولوجية History of Ethnological Theory » .

وبالرغم من هذا الانتقـــاد ، فلقد أعلن « روبرت ردفيلد Redfield » فى المقدمةالتى كتبها فى تصدير كتاب «إجان Eggan الذى نشره تحت عنوان « Social Anthropology of North American Indian Tribes » .

وفى مقدمة هذاالكتاب،يقول«ردفيلد Redfield»إن منهج«راد كليف براون» ما هو إلا مساهمة فعالة فى « النظرية الانثروبولوجية » . فلقد ألقت هذه المقدمة ضوءاً كاشفاً ، نفهم من خلاله طبيعة منهج رادكليف براون ، وتنفذ إلى صميم دراساته وتحليلاته المبكرة التى تصطبغ بالطابع الدوركايمى حين يؤكد فى يقين على الدراسة المتزامنة Synchronic للظواهر والوقائع . وينكر هذا الموقف العلمى الواضح تلك المجهـودات التى بـذلهـا أصحاب منهج التاريخ الظنى Conjectural history على أساس أن هذه المجهودات الظنية أو التخمينية هى نوع من فلسفة التاريخ تقوم على الظن والتخمين ،ولا تستند إلى سند من علم كما أنها لا تعتمد يقين ثابت .

النظرة العلمية عند رادكليف براون :

والركيزة الأساسية التى إليها تستند النظرة العلمية عند رادكليف ، هى النظر إلى الثقافة Culture كوحدة متكاملة أو نسق وظيفى ، بحيث يقوم كل عنصر ثقافى بوظيفته الجزئية التى تتصل وتتعلق بخدمة الكل ؛

وتستند النظرة العلمية عنـــد راد كليف براون أيضا ، إلى دراسة « البناء الاجتماعـــى Social structure » عـــلى اعتبار أنه الموضوع الأساسى للانثروبولوجيا الإجتماعية . ويؤكد راد كليف براون أيضا فى سائر أبحاثه وشروحه المنهجية للدراسات الحقلية، استحالة القيام بالدراسة العلمية المجتمع موضوع الدراسة ، بدون التقيد بتلك الأسس والقواعد العلمية التى وضعها رادكليف براون لتحقيق النظرة العلمية للمجتمع والقيام بالأبحاث الحقلية استناداً إلى مجموعة من القضايا النظرية أو « الفرضيات hypothesis » العلمية الدقيقة والمسبقة ، تلك التى توجه الأبحاث الميدانية والدراسات التجريبية منـــذ البداية .

ولقد أعلن رادكليف براون (فى محاضرة هـــكسلى التذكارية عام ١٩٥١ Huxley momorial Lecture 1951.) ، أن منهج البحث فى الانثروبولوجيا الاجتماعية إنما يستند أصلا إلى ركيزتين أو قاعدتين أساسيتين والقاعدة الأولى: هى القاعدة العلمية القائلة بإمكان التوصل إلى القوانين العامة عن طريق القيام بعقد المقارنات الجادة والدقيقة لمختلف أشكال أو صور المجتمع البسيطة أو المعقدة .

وفى هذا الصدد كشف رادكليف براون عن إختلاف « المنهج المقارن Comparative Method كما يستخدمه هو نفسه فى دراساته الحقلية ، عن تلك الطريقة القديمة ، التى نجدها فى الدراسات المقارنة التى نجدها عند « تايلور Tylor » والسير جيمس فريزر Frazer وغيرهما مـــن أصحاب الاتجـــاه الانثروبولوجى القديم ، ولقد كشف رادكليف براون عن ذلك الاختلاف الواضح فى تطبيق « المنهج المقارن » بدراسته للتنظيم الإجتماعى فى القبـــائل

آ حقلياً بطبعه ، (١) لانه « درس الاندمان » متأثراً بالتيار
رلان التجربة الأندمانيه التي قام بها يشوبها النقص الذى غالباً ما نجده
نبرات والتجارب الأولى، ولكنه بدراسته للقبائل الاسترالية وبولينيزيا
يقيا ، إزدادت خبراته الحقلية ، حيث أنه أقام هناك مدة طويلة من
عكس دراسته لمجتمع الأندماني الذى لم يمكث فيه إلا سنتين
، وذلك في الفترة ما بين عامى ١٩٠٦ - ١٩٠٨ .

لأهمية الدراسات التي قام بها رادكليف براون، فيمكننا تقسيمها إلى
ها : قسم نظرى، ويتعلق بالأسس المنهجية للأنثروبولوجيا الاجتماعية
بصياغتها في كثير من المقالات والأبحاث والكتب، تلك التي نشرت
نشرت في مختلف الجامعات التي زارها وعمل بها .

قسم حقلي، ويتمثل في دراساته الحقلية التي قام بها، والتي حاول فيها
بج العلمى وذلك لإختبار الفروض النظرية التي صدرت عن قراءاته
لرية الانثروبولوجية، فكان له أفكاره وأنظاره التي يؤمن بها، فيحققها
ضوء التجربة الحقلية، أى أنه يعتبر الدور الذى تقوم به التجربة الحقلية
يماثل تماماً ذلك الدور الذى تقوم به « التجربة المعملية » في إختبار
تعديل الفروض التي تسبق العمل الميداني أو الدراسة التجريبية .

بع أن نتبين دور أو وظيفة هذين الإتجاهين اللذين يتعلقان بالقسم
م الحقلي إذا ما درسنا كتاب « الأندمان» ففى هذا الكتاب الضخم،
دكليف براون الفصول التمهيدية الأولى مقتصراً على المادة الحقلية

(1) Lowie, Robert., History of Ethnological Theo
p. 224.

.ارساً حقلياً بطبعه، (١) لانه درس الاندمان، متأثراً بالتيار
عى،ولان التجربة الاندمانيه التى قام بها يشوبها النقص الذى غالباًما نجده
في الخبرات والتجارب الأولى،ولكنه بدراسته القبائل الاسترالية وبولينزيا
ب إفريقيا ،إزدادت خبراته الحقلية ،حيث أنه أقام هناك مدة طويلة من
، على عكس دراسته لمجتمع الأندماني الذى لم يمكث فيه إلا سنتين
فقط ، وذلك فى الفترة ما بين عامى ١٩٠٦ – ١٩٠٨ .

ظراً لأهمية الدراسات التى قام بها رادكليف براون، فيمكننا تقسيمها إلى
: أولها : قسم نظرى،ويتعلق بالأسس المنهجية للأنثروبولوجيا الاجتماعية
ى قام بصياغتها فى كثير من المقالات والأبحاث والكتب، تلك التى نشرت
ت وإنتشرت فى مختلف الجامعات التى زارها وعمل بها .

نيهما : قسم حقلى، ويتمثل فى دراساته الحقلية التى قام بها، والتى حاول فيها
بيق المنهج العلمى وذلك لإختبار الفروض النظرية التى صدرت عن قراءاته
فى النظرية الانثروبولوجية، فكانت أفكاره وأنظاره التى يؤمن بها،فيحققها
لا فى ضوء التجربة الحقلية،أى أنه يعتبر الدور الذى تقوم به التجربة الحقلية
ة إنما يماثل تماماً ذلك الدور الذى تقوم به التجربة المعملية فى إختبار
ى أو تعديل الفروض التى تسبق العمل الميدانى أو الدراسة التجريبية .

نستطيع أن نتبين دور أو وظيفة هذين الإتجاهين اللذين يتعلقان بالقسم
، والقسم الحقلى إذا ما درسنا كتاب « الأندمان» فى هذا الكتاب الضخم،
ن رادكليف براون الفصول التمهيدية الأولى مقتصراً على المادة الحقلية

(1) Lowie, Robert., History of Ethnological Theory, p. 224.

وحدها ـ تلك المـــادة التي تتناول بوصف « التنظيم الاجتماعي Social organization » لجزر الاندمان، كما تتناول أيضاً بوصف الحياة الدينية الشعائرية.
وفي نهاية كتابه يخصص راد كليف براون الفصلين الخامس والسادس، لتفسير هذه الشعائر تفسيراً إجتماعياً في ضوء مختلف الفروض والقضايا التي استخلصها من دراساته الجادة وقراءاته النظرية الغزيرة.

منهجه في الدراسة والبحث :

وينبغي قبل أن ننتهي من هذه المقدمة الموجزة التي تكشف عن مصـــادر رادكليف براون العلمية، وحياته الحافلة بألوان النشاط والكتابات، أن نشير إلى أهم كتاباته وآثاره التي خلفها، بأسلوب علمي ممتاز، بحيث يعرض أعوص النظريات، وأدق التفصيلات في سلاسة ويسر.

ولا مشاحة في أن من يقرأ راد كليف براون، فإنما يدخل حقيقة في رحاب العلم الحق، فيقرأ علم الاجتماع وسائر العلوم الاجتماعية، كما يدخل الانثروبولوجيا الاجتماعية من أوسع أبوابها، ويرجع السبب في ذلك إلى سعة أفقه، وفهمه الواضح لفلسفات العلوم ومناهجها مع عرضه الدقيق ونقله الأمين لمختلف النظريات السوسيولوجية التي دارت حول الكثير من المسائل الانثروبولوجية النظرية والحافلة بالكثير من الوان الأبحاث والدراسات. حين يعالج مثلا « النظرية السوسيولوجية للعقيـــدة الطوطمية The Sociological Theory of Totemism ».

لغة علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية ؟

ولما كان راد كليف براون مغرماً بتفسير المصطلحات العلمية، ومعالجتها بطريقة جادة دقيقة، وبشكل فريد ينم عن سعة إطلاع هائلة، فلقـــد أكد

وأشار فى كثير من المناسبات والكتابات إلى أهمية دراسة المصطلحات العلمية فى الانثروبولوجيا الاجتماعية لكى تصبح علماً موضوعياً تقف مصطلحاته إلى جانب المصطلحات العلمية الدقيقة كما تستخدم فى علوم الكيمياء والطبيعة والرياضات .

وإنشغل راد كليف براون كثيرا بتحليل الألفاظ والتمييز بينهما ، وخاصة المتشابهات اللفظية ، مثل الفرق بين « البناء Structure » و « التنظيم Organizatiom » ومثل التمييز السوسيولوجى بين « الفـــرد individual » والشخص بمعنى Person .

ومثل المقارنة الفسيولوجية والاجتماعية بين ما يسمى بالوظيفة Function والعملية Process والبناء Structure ، وتحديد العلاقة أو الصلة بين كل منها ولقد شرح راد كليف براون كل هذه المصطلحات الدقيقة وفسرها بأستاذية فائقة ، وبطريقة المعلم الشارح الذى يعرف كيف يعلم طلابه وتلاميذه ، وكيف يشرح باستخدام السبورة والطباشير ، وبروح الأستاذ وأســـلوبه يعرف راد كليف براون فى نفس الوقت كيف يتكلم بلغـة العـــالم التجريبى الذى يعيش فى المعمل ويستخدم أسلوباً معملياً خاصاً بهـــذا النوع من الدراسة الموضوعية النزيهة .

ونستطيع أن نضرب أمثلة ، وأن نعطى فى نفس الوقت بعضاً من التفسيرات التى تعبر عن مدى اهتمامه ودقته فى التعبير عن هذه المصطلحات ، فحين يميز راد كليف براون بين كلمتى « الفرد » و « الشخص » فى لغة علم الاجتماع يقول:

« Every Human being Living in Society is two things : he is an individual and also a person. As an individual, he is a biological organism, a Collection of a vast number of mole-

cules organised in a complex structure, within which, as long as it persists, there occure physiological and psychological actions and relations, processes and changes. Human beings as individuals are objects of study for physiologisls and psychologists. The human being as a person is a complex of social relationships. He is a citizen of England, a husband and a father. » (1)

يتضح لنا من هذه الدقة الموضوعية فى التعبير ، أن راد كليف براون له أسلوبه العلمى المنظم الذى ينم عن فهم واضح للألفاظ والمصطلحات ، وعن الــــــمام غزير بعلوم الفسيولوجيا والسيكولوجيا والسوسيولوجيا ، كل ذلك للكشف عن معنى كلمتى « الفرد » و « الشخص » . وهما من الكلمات الدارجة التى قد لا تلتفت اليهما ، ولا تسترعى منا النظر حين نلتقى بهما أثناء القراءة .

وفى مجال آخر يميز راد كليف براون بين « البناء Structure » « والتنظيم Organization » فيبحث فيها الحياة ككائنات حية ، تحيا وتعمل للتعبير عن معان وتصورات علمية ، بحيث يستخدم كل منهاق ميدانها الخاص ، والتعبير عن مفهوم علمى محدد بالذات . وفى هذا الصدد يقول راد كليف براون :

« Within organization each persen may be said to have a Role. Thus we may say that when we are dealing with a structural system we are concerned wilh a system of secial positions while in an organization we deal wih a system of roles» (2)

---

(1) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, London. 1956. pp. 193-194.

(2) Ibid.

ويشير هذا النص إلى مدى عناية راد كليف براون بمفهوم المصطلحات الانثروبولوجية الدقيقة، حين يعبر التنظيم الاجتماعى عن « نسق الأدوار System of Roles » أما البناء الاجتماعى، فلا يتعلق بالأدوار، وإنما يرتبط فقط بتحديد أو طبيعة «المراكز الاجتماعية social positions » .

فإذا كان البنـــاء الاجتماعى - فى رأى راد كليف براون - هو مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص، كعلاقة الملك برعاياه، أو الزوج بزوجته، فالتنظيم الاجتماعى هو ترتيب لمناشط الاشخاص وأدوارهم Roles داخل التنظيم نفسه.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، فإن « الجيش » من حيث هو بناء Structure يمكن أن ينقسم إلى جماعات وسرايا وكتائب، كما يمكن أن ينقسم من حيث هو « تنظيم Organization » إلى قادة وضباط وجنود. فالتنظيم فى الجيش يشمل ترتيب أوجه النشاط التى تتعلق بأدوار Roles القادة، والضباط والجنود سواء فى زمن الحرب أو السلم.

فنستطيع القول استناداً إلى هذا الفهم، إن « النسق البنائى » يتعلق بالمكانة الاجتماعية أو الوضع الاجتماعى، أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التى يقوم بها الأشخاص، بمعنى أن لكل شخص « دوره فى التنظيم ووضعه فى البنـــاء الاجتماعى » .

ويتضح لنا من هذا العرض السريع، كيف عالج راد كليف براون مختلف المسائل والمصطلحات العلمية، بأسلوب منهجى منظم. كما يتضح لنا أيضاً أنه كان يهدف بذلك الاتجاه، التوصل إلى غاية بعينها، وهى « توحيد المصطلحات العلمية فى ميدان الانثروبولوجيا » تلك التى اختلف حولها الكثير من علماء الانثروبولوجيا

الاجتماعية فى كثير من المواقف . فيعرف كل منهم هذه المصطلحات طبقاً للون الثقافة التى درسها . ولذلك حاول راد كليف براون أن ينبه الأذهان إلى ضرورة توحيد المصطلحات بين علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية ، لأنها ليست مجرد مصطلحات فلسفية يمكن الخلاف عليها وإثارة الجدل حولها . ولكنها مصطلحات علمية تمتاز بالموضوعية والتجريد ، حيث أننا لا نجد تعارضاً فى وجهات النظر بين علماء الطبيعة أو الكيمياء ، حين يدرسون ظواهر الحرارة أو « الضوء » أو حين يعالجون « الفلزات أو اللافلزات » ، « والأحماض » ، « والقلويات » .

هذا فى ميدان العلم ، لكننا نجد للأسف الشديد فى ميدان الانثروبولوجيا الاجتماعية حقائق أخرى مضادة ومتعارضة ، حيث تنشب بين علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية الخلافات الحادة ، وتدور المناقشات الحامية ، حول مفهوم « البناء » أو معنى « القانون Law » أو « الجماعة group » أو الثقافة Culture » . وقد يستخدم المصطلح الواحد فى عدة معان مختلفة ، ولعل ذلك يرجع بوضوح إلى أن « لغة الانثروبولوجيا الاجتماعية » ما زالت لغة كيفية qualitative تتأثر بالنزعات الذاتية Subjeclive . إلا « أن راد كليف براون يحاول جهد الطاقة أن يجعل من « لغة علم الاجتماع » لغة محايدة وموضوعية ومتفق عليها ، وذلك بأن يحيلها من لغة كيفية إلى لغة أخرى كمية quantitative .

كما يحاول راد كليف براون أيضاً أن يحرر الانثروبولوجيا الاجتماعية ومصطلحاتها من تلك الاتجاهات اللاموضوعية ، كى تكون أهلاً للدخول فى نطاق « العلم » على اعتبار أنها بمثابة فرع من فروع العلوم الطبيعية ، تلك التى تدرس نوعاً خاصاً من الظاهرات السائدة فى دنيا المجتمعات وعالم الثقافات وذلك بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية على تلك الظاهرات السائدة فى المجتمعات الانسانية .

ولقد حاول الأستاذ راد كليف براون فى كل كتاباته ، أن يؤكد على إمكان تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، فى دراسة المجتمعات الانسانية . ويمكننا أن نتتبع هذه الاتجاهات العلمية فى سائر كتاباته ودراساته الحقلية ، منذ بـــدأ دراسته المشهورة لجزر « الأندمان » عام ١٩٠٦ .

ولم يكن راد كليف براون دارساً تجريبياً أو حقليا فحسب ، وإنما كان كاتباً من طراز ممتاز ، كما يعد من كتاب المقالة Essayists نظراً لدقته فى العبارة وتركيزه على المعنى ، وفهمه لمختلف المشكلات والقضايا فى « النظرية الانثروبولوجية » إلى الدرجة التى معها يمكن اعتباره رائداً نظرياً إلى جانب خـــبرته الحقلية .

الفصل الثالث

موقف رادكليف براون من الأنثروبولوجيا

- تمهيـــد
- ولكن ماذا نقصد بمفهوم الانثروبولوجيا الاجتماعية ؟.
- ميدان الانثروبولوجيا وماضى البحث فيه .
- فروع الانثروبولوجيا العامة .

تمهيد :

لقد تغيرت مناهج الدراسات الانثروبولوجية ، مع تغير اهتمامات العلماء حيث انشغل الانثروبولوجيون الاوائل ، بمسألة وصف النظم الاجتماعية وجمع المادة الحقلية عن طريق الرحالة والمستكشفين والمبشرين ، وحاولوا في ضوء هذه المادة أن يتوصلوا إلى أصل « التوتمية » Totemism ، و « نشأة الدين » وأصل الزواج الخارجي أو الإكسوجامى Exogamy .

ثم تطورت مناهج العلماء في الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة ، حيث التفتوا إلى منـــاهج التجربة والفرض ، وإلى تلك الدراسة الحقلية التي تخضع للمشاهدة العينيـة المباشرة ، بدراسة النظم والانساق والبنـاءات الاجتماعيـة بالرجوع إلى مناهج الملاحظة والتحليل والمقارنة .

ولقد حاول رادكليف براون التركيز على مختلف فروع وميادين الانثروبولوجيا البانية ، تلك التي تدرس الإنسان ككائن فيزيقي من جهة وككائن اجتماعي من جهة أخرى ، كما تدرس أيضاً منها الإنسان في ضوء حضارته وثقافته على اعتبار أن الانثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology هي ذلك الفرع الرئيسي من الانثروبولوجيا الذي يضطلع بدراسة مختلف ثقافات الإنسان البدائي على اعتبار أن الكائن البشري ، له شكله النوعي وبنائه الاجتماعي ورحلته الثقافية .

وإذا كانت الانثروبولوجيا الفيزيقية تدرس الإنسان فى أجناسه وتصنيفاته تبعاً لبنـائه العضوى وخصائصه الفسيولوجيـة ، إلا أن الانثروبولوجيا الثقافية ، إنما تدرس الإنسان كما يعيش فى « ثقافة » . ولا شك أن هـذا التراث الثقافى إنمـا يكون له أثره المباشر على شخصية الإنسان وتحـديد سماتها العامة .

وما يعنينا من كل ذلك هو أن عالم الانثروبولوجيا، إنما يعتمد على عدد من العلوم التشريحية والبيولوجية، كما يستند أيضا إلى الكثير من الدراسات الجيولوجية والحفرية، كما يستعين بالاثنولوجيا والتاريخ ، حين يدرس ثقافات إنسان «ماقبل التاريخ » ، وهنا يظهر بوضوح الدور الذى يلعبه « عالم الآثار » الكشف عن مختلف أنماط الثقافة القديمة .

ومعنى ذلك أن علم الانثروبولوجيا كعلم ، إنما يتعقد إلى حد كبير لتداخل الكثير من الدراسـات الاثنولوجيه والاثنوجرافية ، كما ينقسم إلى عدد كبير من الأقسام المتشابكة، حين تندرج دراسة اللغويات Linguistics والاثنولوجيا Ethnology ، وعلم آثار ماقبل التاريخ Prehistoric Archaeology ، تحت فرع واحـد من فروع الانثروبولوجيا العـامة ، وأعنى به الانثروبولوجيا الثقافية . وإذا كان علم آثار ماقبل التاريخ يدرس مجتمعات وثقافات ماقبل التاريخ Prehistoric human cultures ، ويتناول أقدم المجتمعات التى مضت وانقضت، فان علم الانثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما يدرس المجتمعات الحالية والثقافات البدائية الراهنة القائمة « هنا » و « الآن » ، على اعتبار أن عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية هو « مؤرخ حاضر » إذا صح هذا التعبير .

ولكن ماذا نقصد بمفهوم الأنثروبولوجيا ؟

لاشك أننا فى حاجة إلى أن نعرف شيئا عن مفهوم « الأنثروبولوجيا » ماهى؟! وكيف صدرت الكلمة ؟! وإلى أى حد تطورت الكتابات الأنثروبولوجية فى ضوء ماضيها وأصولها التاريخية ؟!.

لقد صدرت كلمة « الأنثروبولوجيا Anthrpology » عن أصلين يونانيين والأصل الأول « أنثروبوس Anthropos » ومعناه « الإنسان » ، أما الأصل الثانى « لوغوس Logos » فهو يعنى « العقل » أو « العلم » أو « الكلمة » كما يسميها المتفلسفة الإسلاميون .

ومن ثم صدرت كلمة « الأنثروبولوجيا » كى تعنى « علم الإنسان » . وهناك تعريفات متعددة للأنثروبولوجيا تختلف باختلاف الكتاب والعلماء ، فقد يطلق على الأنثروبولوجيا بأنها « علم الإنسان من حيث هو كائن فيزيقى واجتماعى » ، أو بأنها « علم الانسان فى أفعاله وسلوكه » ، وقد يطلق عليها بعض الأسماء التى تضفى عليها بعض المفهومات الحضارية والثقافية ، كأن نعرفها بأنها « علم الجماعات البشرية فى إنتاجها » أو « علم الحضارات والمجتمعات البشرية » .

واستنادا إلى هذه التعريفات والمفهومات المتباينة ، يستعمل اسم الأنثروبولوجيا ، للدلالة على مجموعة من العلوم المتخصصة فى دراسة الإنسان . ولذلك تهدف الانثروبولوجيا إلى دراسة الإنسان إما « ككائن فيزيقى حالى » ، وإما « ككائن حفرى منقرض » . ومن هنا تستعين الأنثروبولوجيا بعلوم التشريح المقارن Comparative Anatomy و « والبيولوجيا الإنسانية Human Biology » وبعلم « آثار ما قبل التاريخ Prehistoric Archaeology » .

إلا أن الانثروبولوجيا ، من ناحية أخرى ، لاتدرس بحسب الإنسان

ككائن « وحيد » أو « منعزل » وإنما تدرسه أيضاً ككائن « اجتماعى » ، يحيا فى « مجتمع » ، ويعيش فى « ثقافة » ، وينتشر فى الارض « زمراً » . ومن هنا صدرت عن الانثروبولوجيا بعض الفروع والعلوم المتخصصة مثل « الانثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology لدراسة الإنسان الاجتماعى كما صدرت « الانثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology » لدراسة الإنسان ككائن حضارى يعيش فى ثقافة .

ولقد كثرت المصطلحات الانثروبولوجية ، وتفشت الاخطاء اللغوية والميثودولوجية فى استخدامها ، وخاصة فى الكتابات الانثروبولوجية القديمة ، فلقد استخدم العلماء القدامى كلمة « الانثروبولوجيا » كما لو كانت ترادف « الاثنولوجيا Ethno ogy » ، ويمكن القول بأن الانثروبولوجيا الاجتماعية، قد نشأت حقيقة فى أحضان الدراسات الأثنولوجية والكتابات الإثنوجرافية، فدخلت بذلك كل تلك الدراسات والمحاولات فى صلب دراسة الانثروبولوجيا العامة General anthropology .

ميدان الانثروبولوجيا وماضى البحث فيه .

لاشك أننا إذا ما تناولنا علم الانثروبولوجيا الاجتماعية بالدراسة المتأنية الدقيقة ، لوجدنا أنه علم حديث نسبياً ، استخدم منذ نصف قرن أو يزيد ، كى يتميز تماماً عن المفهوم القديم للاثنولوجيا Ethnology ، وكان السير جيمس فريزر Sir James Frazer هو أول من استخدم هذا الاصطلاح الجديد، (1) وبخاصة فى محاضرته المشهورة التى ألقاها فى جامعة لفربول Liverp ol فى

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method on Social Anthropology, Chicago, 1958, p. 133.

١٤ مايو عام ١٩٠٨، تحت عنوان، مجال الأنثروبولوجيا الاجتماعية The Scope of Social Anthropology.

وفى هذه المحاضرة، حدد جيمس فريزر، دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية بأنها محاولة علمية للكشف عما يسميه بالقوانين العامة General Laws التى تحكم الظاهرات، وتفسر ماهى مجتمعات الإنسان حتى نتمكن بفضلها أن نتنبأ بمستقبل البشرية، إستناداً إلى تلك القوانين السوسيولوجية العامة التى تنظم تاريخ الإنسان، حيث أن الطبيعة البشرية إنما تتسم بأنها واحدة بعينها فى كل زمان ومكان.

والأنثروبولوجيا الاجتماعية، هى فى ذاتها دراسة من نوع خاص لأنها دراسة قوامها التجربة والفرض، تجربة حقلية تستند إلى فروض نظرية موجهة، وتقوم على المشاهدة العلمية المنظمة، ومن ثم كانت الدراسة الحقلية Field – work هى تلك المحاولة السوسيولوجية لتطبيق المنهج الاستقرائى Inductive Method المرتبط أصلا بصلب مناهج العلوم الطبيعية، على دراسة المجتمع البشرى للكشف على طبيعته ونظمه وتطوره. (١).

ولا غرابة فى هذه المحاولة الجديدة، التى تفرضها حتمية التطور فى تاريخ العلم، ولعل تاريخ علم الكيمياء Chemistry منذ بيكون Bacon، حتى ظهور لافوازييه Lavoisier: إنما يوضح لنا طبيعة هذا المسار الحتمى فى مناهج وفلسفات العلوم خلال تاريخها فتغيرت مناهجها، وتبدلت أدواتها وتشعبت مجالاتها.

وهكذا كان حال الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فلقد تغيرت مناهجها طوال تاريخها. فلا تستخدم الأنثروبولوجيا الاجتماعية المعاصرة، نفس تلك المناهج

---

(1) Ibid., P. 96.

القديمة التي استخدمها العلماء منذ عام ١٨٦٠ . حيث انشغل الإنثروبولوجيون الأوائل ، بمسألة الأصول Origins ، فثارت المناقشات النظرية ، والتأملات الظنية حول أصل الظواهر الاجتماعية . فالتفت القدماء إلى « أصل التوتمية » و « نشأة الدين » وأصل « الزواج الخارجي أو الإكسوجامي Exogamy » .

ولكن الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية المعاصرة ، إنما تستخدم مختلف المناهج القائمة على التجربة والتي تخضع للمشاهد العينية المباشرة ، فتدرس النظم والانساق الاجتماعية استناداً إلى مناهج الملاحظة والتحليل والمقارنة . وفي هذا الصدد يعرف البروفسور راد كليف براون Radcliffe - Brown ، مجال دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، في تعريف جامع مانع بقوله :

« يمكننا أن نعرف الانثروبولوجيا الاجتماعية ، بأنها دراسة طبيعة « المجتمع الإنساني دراسة منهجية منظمة ، تعتمد على مقارنة الأشكال « المختلفة للمجتمعات الإنسانية ، بالتركيز على الأشكال الأولية « للمجتمع ، البدائي »(١)

ولكننا بإزاء هذا النص ، ينبغي أن نكون على حذر من الانزلاق والوقوع في بعض الأخطاء التي شاعت حول مفهوم كلمة « البدائي » . فالمجتمع البدائي ليس بدائياً بالمعنى التاريخي للكلمة . حيث أن النظم البدائية لا تمثل المراحل الاولية للنظم الإنسانية . فلا ينبغي إطلاقا أن نقارن الإنسان البدائي الحالي بذلك الإنسان الحفرى الذى عاش وانقرض منذ فجر التاريخ ، حيث أن البدائي لا يماثل تلك الكائنات الإنسانية التي تخطت الحالة الحيوانية الصرفة . ولعل هذا الفهم الخاطيء قد صدر أصلا عن تلك المذاهب الداروينية والتيارات التطورية التي

(I) Ibid., P. I33.

التحمت بالدراسات الأنثروبولوجية ، التى استخدمت المناهج التطورية القديمة، التى كانت تقارن بين الثقافة البدائية السائدة فى المجتمعات الإفريقية والأسترالية، وبين الثقافة أو الحضارة الحديثة السائدة فى مجتمعات أوروبا وأمريكا .

ومن هنا كان علماء الأنثروبولوجيا التطورية القديمة ، يقارنون بين نوع الثقافة أو العقلية البدائية وبين نوع الثقافة الأوروبية ، فنظروا إلى الثقافة البدائية على أنها « أشكال أثرية » لثقافة الإنسان الحفرى . ودرسوا المجتمعات البدائية على أنها « متاحف » تكشف عن كائنات حفرية حية . وهذه نظرة خاطئة حيث أن الإنسان البدائى إنما هو إنسان بدائى نسبياً ، كما أن أقل حالات البدائية وأكثرها بساطة فى عصرنا الحالى ، إنما تعد مرتبة عالية من التطور والتقدم ، إذا ماقورنت بحالة الإنسان الحفرى القديم . كما يوجد لبعض المجتمعات البدائية الحالية تاريخها الطويل وثقافاتها المعقدة تلك التى تمتد إلى آلاف السنين ، وبذلك اكدت الأدلة التى تؤيد فكرة أن الأجناس البدائية والحالية، إنما بلغت ما بلغته فى ثقافتها وأسلوب حياتها بعد تطور بطيء شاق استمر طويلا . فالحالة البدائية ليست بالحالة الأثرية القديمة، ولكنها حالة بدائية نسبياً إذا قورنت بحالة الإنسان فى المجتمع الحديث (١) .

وجملة القول ... لقد صدرت العلوم الانثروبولوجية ، اجتماعية كانت أم فيزيقية أم ثقافية ، لدراسة الإنسان ككائن اجتماعى أو حضارى ، فتدرس هذه العلوم الانثروبولوجية بكافة مجالاتها وميادينها الخاصة ، أشكال الثقافة وأبنية المجتمعات بالتركيز على دراسة أشكال المجتمعات الاولية ومعالجة ما يسمى بأنماط الثقافة البدائية Patterns of primitive Culture (٢) .

(I) Ibid., P. I34. ملحق النصوص ... النص الرابع والثلاثون

(2) Piddington, Ralph, An Introduction to Social Anthropology, vol: I. Oliver and Boyd, Edinburgh, Third Edition, 1960.

والإنسان كما يعرفه أرسطو « حيوان اجتماعي Zöon Politikon » (١) حيث أنه يعيش في مجتمع يكتسب منه سمات ثقافية ، تلك التي تتركز حول أدواته وأفكاره ، ومن المجتمع يستمد الإنسان تصوراته ومشاعره التي تتصل بأنماط أفعاله وأشكال سلوكه الاجتماعي . كما يولد الإنسان في نواة اجتماعية أولية هي الاسرة ، حيث يلقن خلال حياته الاسرية ومنذ طفولته المبكرة مختلف أساليب الفكر والعمل .

وليس من شك في أن الاسرة كنواة أولية هي أساس المجتمع من حيث وظائفها الاجتماعية والثقافية ، حيث أنها تكفل للانسان رعاية وحماية وأمناً تتاح فيها للطفل الصغير فرصة النضج العقلي والسيكولوجي والنمو الاجتماعي ، فتترقى لغته وتثرى ، كما تتسع حدود علاقاته الاجتماعية ، بانتقاله مع مجتمع الاسرة الضيق كي يلتحم بالعالم باحتكاكه المباشر بالآخرين ، ومن هنا يدرك الإنسان على نحو موضوعي ما وراء حدود أسرته أو قبيلته أو قريته ، وقد تمتد علاقاته كي تشمل ما وراء حدود أوطانه وقومياته ، كي يتعرف على الثقافات الزاخرة في مجتمعه البشري بأسره .

وفي نطاق المجتمعات الإنسانية التي يزخر بها الجنس البشري ، نشاهد إطاراً إنسانياً فريداً ونرى نسقا بشريا فذاً ، يجمع الكثير من أشكال البشر والعديد من ألوان الثقافة حيث تتدرج هذه الاشكال البشرية ، وتتوحد هذه الثقافات الإنسانية ، كي تتحقق برمتها في وحدة تؤلف بين ما تنافر منها وماتباعد ، تلك هي «وحدة الجنس البشري» . تلك التي تتناثر وتتبعثر وتنتشر في الأرض زمراً .

---

(١) رونيه موليه — المدخل إلى علم الاجتماع — ترجمة الأستاذ الدكتور السيد محمد بدوي — دار نشر الثقافة بالإسكندرية ١٩٤٩ ص ٥ .

ومن خلال هذا الإطار الكبير الذى يشتمل على مجتمعات بنى الإنسان، نجد عدداً من المجتمعات الصغيرة والمحدودة نسبياً، والمتأخرة اقتصادياً، والتى يسميها الأنثروبولوجيون بالمجتمعات البدائية Primitive Societies .

ولعل دراسة هذه المجتمعات البدائية، هى الموضوع الرئيسى[1] الذى يضطلع بدراسته عالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذى هو الدراسة السوسيولوجية للأشكال البدائية، كما أنه أيضا المجال الحيوى لسائر العلوم الانثروبولوجية برمتها. حيث تدرس مختلف فروع الانثروبولوجيا العامة General Anthropology ، كيفية تكيف الإنسان البدائى بمختلف البيئات الفيزيقية (الجغرافية) والاجتماعية والثقافية .

ويعالج الكتاب الذى بأيدينا الآن بعض مشكلات الانثروبولوجيا العامة ، بالتركيز على أقسام محددة بالذات ، وهى أقسام تتتابع وتتوالى مثل الانثروبولوجيا الفيزيقية Physical Anthropology ، ثم نتطرق بعد ذلك إلى ميدان الانثروبولوجيا الاجتماعية Social Anthropology ، كما سنحاول أن نشير أيضا إلى مجال الانثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology .

فروع الانثروبولوجيا العامة :

نستطيع أن نحدد مختلف فروع العلوم الأنثروبولوجية، التى تدرس الإنسان وبخاصة بالتركيز على الإنسان البدائى بالذات . حيث تنقسم العلوم الأنثروبولوجية

---

(1) Radcliffe—Brown. A.R., Method in Social Anthropology. Chicago. 1958. P. 134

عند . رالف بدنجتون Ralph Piddington ، إلى قسمين رئيسيين : (1) ويتعلق القسم الأول بالأنثروبولوجيا الفيزيقية . تلك التي تدرس سائر السمات الفيزيقية للانسان ، أى أنها دراسة الإنسان من حيث هو كائن فيزيقى طبيعى ، فتدرس الإنسان العضوى فى نشأته الأولى وفى تطوره عن الرئيسيات Primates ، حتى اكتسب الصفات والخصائص الإنسانية فى صورة الإنسان العاقل Homo—Sapiens ولذلك تعالج الأنثروبولوجيا الفيزيقية مختلف السمات الفيزيقية مثل حجم الجمجمة Skull ، وارتفاع القامة ، ولون البشرة ، ونوع نسيج الشعر ، وشكل الأنف ولون العين . كما تتصل الأنثروبولوجيا الفيزيقية بدراسة التغيرات العضوية والعنصرية مع الاشارة إلى سمات الاجناس وخصائصها ، وإنتقـــال السمات الفيزيقية Physical Traits ، وتتبع المورثات الإنسانية .

ثم إن الانثروبولوجيا الفيزيقية ، إنما ترتبط إرتباطا وثيقاً بعلم التشريح Anatomy ، وبعلم الانثروبومترى Anthropometry ، وهو فرع جوهرى من فروع الانثروبولوجيا الفيزيقية ، يدرس القياس التشريحى لجسم الإنسان ويعالج الدراسة الكمية quantitative لمختلف الملامح والسمات الفيزيقية للانسان الحالى أو الإنسان المنقرض . كما تدرس الانثروبولوجيا الفيزيقية إلى جانب كل ذلك ، تطور الإنسان منذ مراحلة وأشكاله الاولية التى كانت تربطه بعالم القرده العليا Anthropoids .

(I) Piddington, Ralph., An Introductiou to Social anthropology, Vol: I, Oliver aud Boyd, Edinburgh; Third Edition 1960.

ويتعلق القسم الثانى من العلوم الأنثروبولوجية ، بما يسمى بالأنثروبولوجيا الثقافية Cultural Anthropology ، وهو ذلك الفرع الرئيسى من الانثروبولوجيا الذى يضطلع بدراسة مختلف ثقافات الإنسان البدائى Cultures of primitive Man فالإنسان على ما يقول « مالينوفسكى Malinowski » فى مقاله المشهور الذى كتبه فى دائرة المعارف الاجتماعية عن « الثقافة Culture » هو كائن له شكله الفيزيقى وتراثه الإجتماعى وسماته الثقافية . وإذا كانت الانثروبولوجيا الفيزيقية تصنف الإنسان تبعاً لبنائه العضوى وخصائصه الفسيولوجية إلا أن الانثروبولوجيا الثقافية ، تدرس الإنسان كما يعيش فى ثقافة . إذا أن الطفل حين يولد زنجى الاصل ، وحين ينتقل إلى فرنسا ، فلسوف يشب هناك بطريقة تمايز تماما عما قد يكون عليه ، إذا كان نفس هذا الطفل قد نشأ فى الغابة موطن ثقافته الاصلية »(١) .

وفى هذا المعنى أيضا يقول « الفيلسوف الفرنسى ديكارت Descartes » فى مقاله عن المنهج :

« ولما تأملت فى أن الرجل نفسه ، بنفس عقله ، إذا نشأ منذ طفولته بين
« فرنسيين أو ألمان ، فإنه يصبح مختلفا عما كان يكون ، لو أنه عاش دائما
« بين صينيين أو كانيباليين (أكلة لحوم البشر) .
« كما أن الازياء التى أعجبتنا منذ عشر سنين ، والتى قد تعجبنا أيضاً قبل أن
« تمضى عشر سنين ، تبدو لنا الآن شاذة ومضحكة : بحيث تكون العادة
« والتقليد هما اللذان يؤثران فى آرائنا أكثر من أى علم يقينى »(٢) .

(1) Malinowski, B., « Culture », in Encyclopaedia of Social Sciences Vol: IV, 1936.

(2) Descartes, René., Discours de la Mèthode. Hachette. Paris 1937, P. 33.

ومعنى ذلك أن الإنسان فى كل زمان ومكان ، له ثقافته وتراثه الاجتماعى ، وهذا التراث هو المجال الرئيسى فى الأنثروبولوجيا الثقافية . حيث يتألف هذا التراث الثقافى على ما يذكر « تايلور Tylor » من ذلك «الكل المركب من المعرفة والمعتقدات والفن واللغة والعادات والتقاليد التى يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو فى مجتمع» (١) .

ويذهب مالينوفسكى إلى أنه رغم أن الثقافة قد تولدت أصلا عن إشباع الحاجات البيولوجية ، فإن من طبيعة هذه الثقافة ، أن تجعل الإنسان يختلف تماماً عن كونه كائناً عضوياً أو حيوانياً . حيث أن الإنسان لا يشبع حاجاته بطريقة لا تميزه عن الحيوان . وإنما نجد للإنسان رغباته ككائن رئيسى ، بل أنه أرقى الرئيسيات ، وهو الحيوان الصانع الآلات ، وهو العضو الاجتماعى الذى يشارك فى جماعة ويحاول الإبقاء على سمات ثقافته واستمرار تقاليده . فالإنسان حيوان له ثقافته ، حيث أنه يتميز بتاريخ وحضارة وتراث متراكم ، أما الحيوان فلا ثقافة له .

وتتفرع الأنثروبولوجيا الثقافية إلى فرعين . هما « علم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology » ، و « الأنثروبولوجيا الاجتماعية Social anthropology » .

علم آثار ما قبل التاريخ :

ولعل علم آثار ما قبل التاريخ هو علم حديث نسبياً يدرس مجتمعات وثقافات ما قبل التاريخ Prehistoric human cultures ، ويتناول أقدم المجتمعات الإنسانية منذ ظهور الإنسان العاقل Homo Sapiens ، كما يدرس علم آثار ما قبل

(1) Evans—Pritchard. E.E. Social Anthropology Cohen. London, 1951.

التاريخ مختلف المراحل التطورية لثقافة الإنسان ، حيث يحدد عالم آثار ما قبل التاريخ ، معالم تفكير الإنسان الأول ويدرس مخلفاته ، ويتبع هذه المخلفات والبقايا ويدرس تطوراتها من حالاتها البدائية الأولى إلى حالتها الراقية فى بداية العصر التاريخى ، حيث اكتشف الإنسان الكتابة ، وتوصل إلى حضارة اللغة ، حيث عبر الإنسان عن حضارته وثقافته تعبيراً لغوياً باستخدام الكتابة .

وقد يستعين عالم آثار ما قبل التاريخ بعلوم أخرى ، لدراسة البقايا المادية للهياكل والعظام ، عن طريق الاستعانة بعلوم التشريح المقـــارن والبيولوجيا الانسانية ، أما دراسة الخصائص الجنسية والمعالم الثقافية للشعوب الماضية ، فان عالم آثار ما قبل التاريخ ، يستخدم علم الانثروبولوجيا الثقافية، وعن طريق الاستعانة بالجيولوجيا Ceology يستطيع العالم الاثرى أن يحدد العصر الجيولوجى لآثاره وحفرياته ، ولذلك يذهب راد كليف براون إلى أنـه من الافضل ألا ينفصل علم الاركيولوجيا أو آثار ما قبل التاريخ ، عن علم الاثنولوجيا ، إذ أنه دراسة إثنولوجية لشعوب ما قبل التاريخ . ولقد كان أمراً طبيعياً كما يذهب راد كليف براون ، أن تدخل هذه الدراسات المتعددة فى صلب الانثروبولوجيا العامة ، وألا ينفصل علم آثار ما قبل التاريخ عن علم الاثنولوجيا . حيث أنهما ليسا إلا فرعين من دراسة واحدة .

ولقد أصبحت دراسة آثار ما قبل التاريخ ، دراسة متخصصة استحقت استقلالها عن سائر الدراسات الانثروبولوجية ، فلم تصبح أحد أشـــكال الاثنولوجيا التى تدرس ما يسمى بالباليو إثنولوجى Paleoethnology ، تلك الدراسة التى تتعلق بشعوب ما قبل التاريخ ، ودراسة البقايا التى تخلفت عن ماضى تلك الشعوب .

إلا أن علم آثار ما قبل التاريخ رغم استقلاله، فينبغي أن يكون عالم الآثار على دراية ببعض الحفريات الانسانية، والبيولوجيا والانثروبولوجيا والتاريخ، حين يدرس مآثر الأجناس والفنون والثقافات الانسانية متبعا المنهج التاريخي Historical method وشتى أعرافه (١).

وإذا كان علم آثار ما قبل التاريخ، يدرس ثقافات إنسان ما قبل التاريخ، فان علم الانثروبولوجيا الاجتماعية، وهو الفرع الثانى من فروع الانثروبولوجيا الثقافية، إنما يدرس مختلف « الثقافات البدائية المعاصرة Contemporary Primitive Cultures أى أن علم آثار ما قبل التاريخ، وهو الفرع الأول، إنما يدرس الثقافات التى مضت وانقضت، أما علم الانثروبولوجيا الاجتماعية، إنما يدرس الثقافات الحالية أو المجتمعات البدائية الراهنة، والقائمة «هنا والآن» على حد تعبير الفلاسفة. على اعتبار أن عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية هو « مؤرخ حاضر » إذا صح هذا التعبير ...

ولقد تردد اسم « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » فى ميدان علم الاجتماع فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، وبخاصة بين أساتذة الجامعات البريطانية، وكان « السير جيمس فريزر Sir James Frazer » (٢) كما قلنا أول من استخدام هذا الاصطلاح الجديد، باعتباره أول من حاز استاذية كرسى الانثروبولوجيا الاجتماعية كدراسة سوسيولوجية للأشكال البدائية فى المجتمعات، أما « مالينوفسكى » فقد اعتبرها ودرسها كفرع من السوسيولوجيا كما يطبق على القبائل البدائية (٣).

---

(1) Radcliffe—Brown. A. R., Method in Social Anthropology. Chicago 1958. P. 88. ملحق النصوص ... النص السادس والثلاثون

(2) Ibid.; P. 134.

(3) Ibid.; P. 13.

وإذا كان رالف بدنجتون Ralph Piddington يقسم العلوم الأنثروبولوجية على النحو السالف ، وهو تقسيمها إلى فرعين هما :

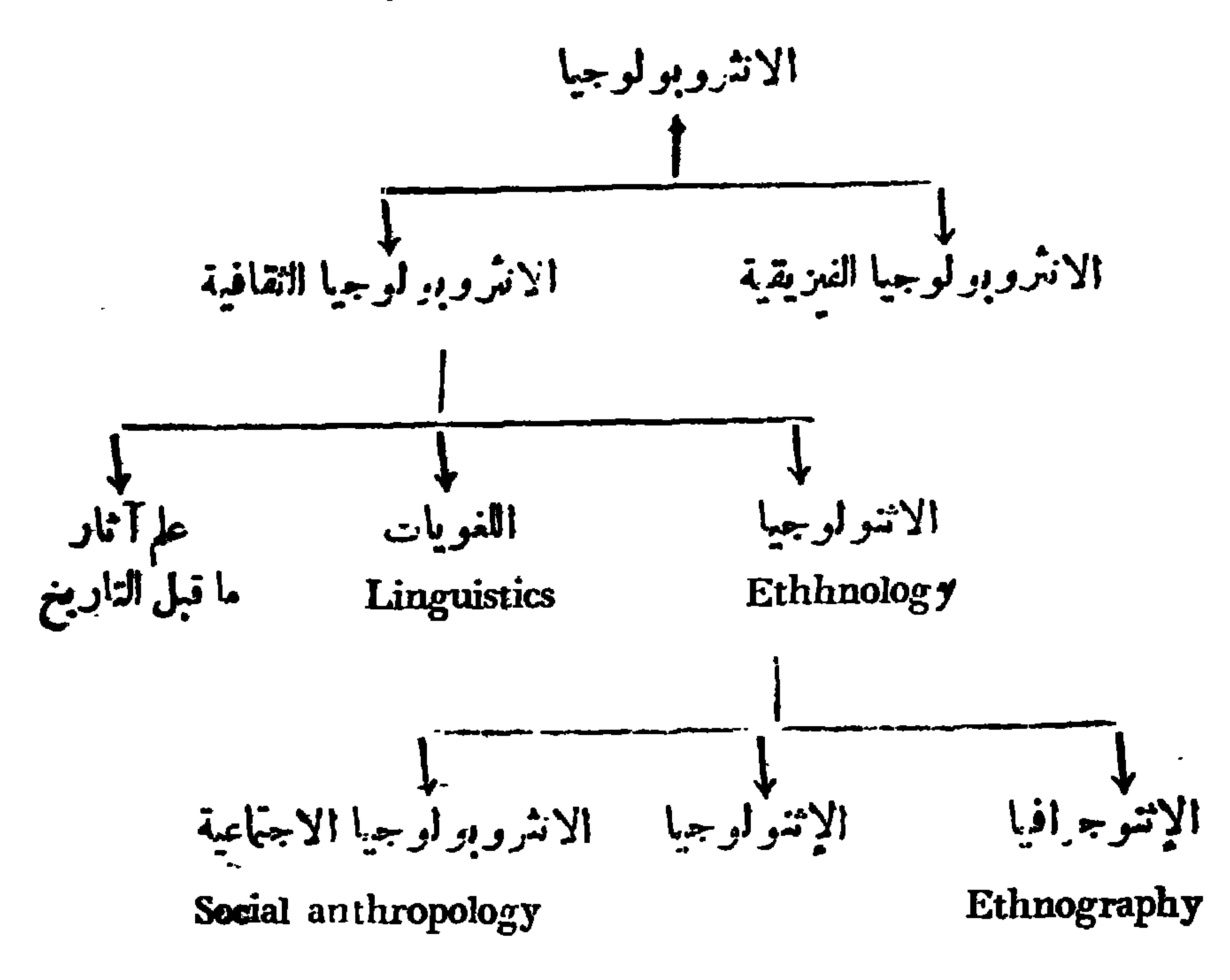
(أ) الأنثروبولوجيا الفيزيقية .

(ب) الانثروبولوجيا الثقافية . ثم تنقسم الانثروبولوجيا الثقافية عنده هي الاخرى إلى فرعين هما :

(أ) علم آثار ما قبل التاريخ .

(ب) الانثروبولوجيا الاجتماعية .

إلا إننا نجد أحد علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان ، وأعنى به « فلكس كيسنج Felix Keesing » يقسم هو الآخر العلوم الانثروبولوجية على النحو الآتى (١) :



(1) Keesing Felix., Cultural Anthropology. New York Fourth Printing; 196 . P. 4.

وهنا نجد فى هذا التقسيم ، تمايزاً واختلافا واضحاً ، عن تقسيم « بدنجتون » فلقد قسم « كيسنج » الأنثروبولوجيا الثقافية إلى ثلاثة علوم ، هى بالترتيب علم الأثنولوجيا وعلم آثار ما قبل التاريخ ، وعلم اللغويات Linguistics .

وهى دراسة خاصة باللهجات والمفردات واللغات البدائية ، مع عقد شتى المقارنات بين لغات البدائيين وتصوراتهم ، وبين لغات الإنسان المتحضر وتصوراته . بمعنى أن « الأنثروبولوجيا اللغوية Linguistic anthropology» إنما تدرس البناءات والأنساق اللغوية السائدة فى المجتمع . فلقد كانت دراسة اللغات غير الأوربية ، التى قام بها علماء الأثنوجرافيا ،كانت هذه الدراسة الهامة فى اللغويات،هى الطريق الموصل من فقه اللغة المقارن Comparativ - philology إلى الدراسة الحديثة لعلم اللغويات المعاصر.ويدرس هذا العلم فى بعض الجامعات على أنه فرع من الأنثروبولوجيا ، يتعلق بما يسمى بالانثروبولوجيا اللغوية . ويختص بدراسة لغات وثقافات الشعوب غير الأوربية ،وبخاصة تلك الشعوب التى ليس لها تاريخ مكتوب .

وتستخدم الكلمة أو « اللفظة » فى الأنثروبولوجيا اللغوية ،بالنظر إليها على أنها «كائن إجتماعى حى» كى يعنى مجموعة من الإرتباطات الإجتماعية التى تؤلف بين الكلمة والأشياء التى تحيط بالإنسان بدائيا كان أم متحضراً حيث أن الكلمة كما يستخدمها الإنسان ، إنما تتكون من مجموعة من المعانى ، وتتألف من طائفة من الإرتباطات التى تجمعت حولها .

وغالبا ما يجمع واضع المعاجم والقواميس الكثير من الأمثلة المختلفة عن إستخدام الكلمة ، ويحاول أن يصنفها ، وأن يحدد إستعمالاتها المتعددة وهى

إستعمالات إجتماعية وثقافية . لاشك فى هذا ، حيث أن اللغة ظاهرة إجتماعية ، كما أنها عنصر جوهرى من عناصر الثقافة .

ويذهب مالينوفسكى ، إلى أن الصلة التى تربط بين الفكر البدائى ولغته إنما تتيح له دراسة مشكلات منطقية وسيكولوجية ، حيث أن التجريد اللغوى والوسائل العقلية ،هى مسائل ذات أهمية كبرى ، كما أن دراسة كيفية عمل الفكر عن طريق إستخدام اللغة فى أى ثقافة ، مازال من المجالات البكر فى اللغويات الثقافية . وقد تدرس الأنثروبولوجيا اللغوية ، والأنثروبولوجيا الوظيفية ، مسائل جوهرية ، مثل دراسة كيفية عمل اللغة البدائية ومكان تجسدها،وكيفية إتصال اللغة بالتنظيم الإجتماعى ، وإرتباطها بظواهر الدين والسحر فى المجتمعات البدائية (1) .

وهناك أيضا صلة هامة بين الأنثروبولوجيا اللغوية والإثنولوجيا ، حيث أن المشكلة الإثنولوجية للشعب الآرى Aryan ، إنما هى مشكلة لغوية وثقافية كما أنها أيضا مسألة سلالية وأركيولوجية (2) .

الاثنولوجيا :

هذا عن الأنثروبولوجيا اللغوية ،التى تمثل الفرع الثانى من الانثروبولوجيا الثقافية .أما الفرع الثالث من فروع الانثروبولوجيا الثقافية عند «كيسنج» فهو دراسة الإثنولوجيا Ethnology ، التى هى علم دراسة الشعوب.وتنقسم الدراسة الإثنولوجية إلى ثلاثة علوم أو أقسام،تترتب على هذا النحو : الانثروبولوجيا

---

(1) Malinowski, B., Culture. Enc. of S·S. vol. Iv. 1936

(2) Rabcliffe - Brown, A.R., Mothod in S. Anth. p. 99,

الاجتماعية ثم الإثنولوجيا ثم الإثنوجرافيا Ethnography (1) وهى الدراسة الوصفية المقارنة لمجتمعات وثقافات الإنسان ، مثل مقارنة صناعات وأدوات مجتمع معين ، ببقية المجتمعات الأخرى ، والقائمة الآن بالفعل ... وتلك هى المقارنة الافقية ، أى أن الدراسة ، الإثنوجرافية هى دراسة وصفية مقارنة فى المكان وعلى نحو أفقى . كما تقيام الدراسة ، الإثنوجرافية بتصنيف الشعوب ، وعقد المقارنات بين أوجه الشبه والاختلاف فيما بينها . حيث تتشابه الجماعات العنصرية بصفات جنسية ، كما أنها أيضا تتميز باختلاف اللغة ووسائل المعيشة ، وطرائق التفكير وأنماط السلوك .

وإذا كانت الاثنوجرافيا تتميز بأنها دراسة أفقية لظاهرة من الظاهرات فى سائر أنحاء المجتمعات ، فان الاثنولوجيا هى الدراسة الرأسية لمظاهر الثقافة بشقيها المادى واللامادى ، مع محاولة التعرف على ماضى تلك السمات ، والظاهرات الثقافية . أى أن انتباه الباحث الإثنولوجى إنمــــا ينصب على دراسة تاريخ الظاهرات الإنسانية ، أى أن اتجاه الباحث هنا يكون اتجاهاً تاريخياً بحتاً ، بمعنى أن الدراسة الإثنوجرافية، إذا ما كانت دراسة مقارنة فى المكان Space ، فان الدراسة الإثنولوجية إنما هى دراسة مقارنة فى الزمان TiIme ، وبخاصة الزمان الماضى المنقضى . وبذلك تكون الدراسة الإثنولوجية هى تلك الدراسة المقارنة الرأسية للظواهر والشعوب ، أى أنها مقارنة زمانية لماضى الظاهرات والثقافات ، وهى مقارنة تاريخية تستند إلى دراسة تطور الظاهرات عبر التاريخ والأجيال الماضية .

ومن ثم فان الإثنولوجيا هى علم دراسة الشعوب ، وهذا ما يعنيه الأصل

(1) Ibid. P. 136.

اليونانى إثنروس « Ethnos » ، وهو الاصل الذى منه صدرت كلمة إثنولوجيا، وتعنى كلمة « إثنوس » اليونانية ، دراسة الشعوب .

ولذلك تدرس الإثنولوجيا خصائص الشعوب اللغوية والثقافية والسلالية ولعل كلمة « إثنولوجيا » يشوبها الكثير من الغموض والاضطراب ، نظراً لاستخدامها بشتى المعانى ، عند مختلف علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية كما خلط علماء الانثروبولوجيا فى الدراسات القديمة بين مفهوم الاثنولوجيا ، ومفهوم الانثروبولوجيا الاجتماعية ، على الرغم من وجود الفروق الميثودولوجية التى تميز بينهما .

فالدراسة الانثروبولوجية الاجتماعية ، إنما تستند أصلا إلى التجربة التى تتحقق فى الدراسة الحقلية Field - work . ولكن الإثنولوجيا إنما تهدف أولا وقبل كل شىء إلى دراسة الصفات والخصائص المميزة لاجناس الإنسان ، من حيث الملامح الفيزيقية والخلقية السائدة بين بنى البشر .

كما تبحث الإثنولوجيا تلك العلاقات القائمة ، التى تربط بين الاجناس والشعوب . وعلى ذلك يمكننا أن نحدد بعض المسائل التى تخوضها الإثنولوجيا على سبيل المثال لا الحصر . وينبغى أن نؤكد أولا وقبل كل شىء أن المسائل الإثنولوجية ، إنما تتعلق جميعها بالتصنيفات العنصرية والثقافية ، كما تتعلق الاثنولوجيا أيضاً بأحداث ما قبل التاريخ .

ومن أمثلة المسائل التى تدخل فى صلب دراسة الاثنولوجيا ، مسألة المصادر التاريخية للشعوب البولينيزية polynesian peoples ... من أين أتت ؟ ! وأى طريق سلكت ؟ ! وكيف ومتى احتلت هذه الشعوب الاجزاء والمناطق التى تحتلها الآن ؟ !

ومن أى جهة دخل أجداد الهنود الحمر الحاليين وتسللوا إلى أمريكا ؟! .. وكيف ومتى ظهرت الاجناس الهندية الحمراء ؟!.. وكيف انتشرت هذه الاجناس فوق القارة الامريكية ؟! ... وما هى المميزات اللغوية والملامح الثقافية التى نشرتها الثقافة الهندية ، قبل احتكاكها بالثقافة الاوربية ، وقبل اتصال الهنود بالاوربيين لاول مرة ؟! (١) .

ونحن إذا ما درسنا شعوب العالم الحالية ، والشعوب التى مضت وانقضت بانقراضها ، فلسوف يكون لدينا القدرة على دراسة التشابه والاختلاف فى الملامح البشرية من حيث اللغة والثقافة . وربما يحدد عالم الانثروبولوجيا مجال دراسته فى إطار أوجه التشابه والاختلاف بكل دقة ممكنة ، يصنف بعد ذلك الشعوب على أساس الجنس واللغة والثقافة . وإذا ما أراد عالم الانثروبولوجيا أن يذهب فى دراسته إلى ما هو أبعد من ذلك ، فانه يتعين عليه أن يستخدم المناهج الاستقرائية التاريخية . حيث أن الانثروبولوجيا هى علم تاريخى ، يفترض عند إعادة التركيبات التاريخية بعض التعميمات على أساس دراسة استقرائية واسعة .

بين الانثولوجيا والانثوجرافيا :

وإذا ما نحن قارنا بين مناهج الانثروبولوجيا و « الاثنوجرافيا » فينبغى الاشارة ، إلى ما يسمى فى علم الاجتماع ، بالدراسة المتزامنة Synchronic ، ونقارنها بتلك الدراسة التى تقع عبر التاريخ diachronic .

فالدراسة المتزامنة ، هى تلك الدراسة التى تتعلق بالاحداث والوقائع التى تحدث فى عدد من المجتمعات فى وقت معين بالذات . وهى دراسة إثنوجرافية

---

(1) Ibid., pp. 137 - 138, ملحق النصوص ... النص الثامن والثلاثون .

وصفية . أما الدراسة الثانية ، فهى دراسة إثنولوجية لأنها تعالج الظاهرة فى ضوء ماضيها ، وتدرس الوقائع كما تحدث وتقع عبر الزمن .

وفى الدراسة المتزامنة إنما يكون اهتمامنا بالظاهرة كما هى ، ويمكن أن يكون هدف الدراسة المتزامنة هو تعريف الحالات التى يجب أن تطابق أى ثقافة إذا ماوجدت الآن، ونحاول دراستها بأقصى دقة ممكنة.حيث أننا نهتم فى الدراسة المتزامنة بطبيعة الثقافة وبالحياة الاجتماعية ، وباكتشاف كل ماهو عام ، عن طريق استخلاص أوجه التشابه والاختلافات الكثيرة التى تمثلها نتائج الدراسات المتزامنة ، ولاشك أنه فى ضوء هذه الدراسات المتزامنة ، نجد أننا فى مسيس الحاجة إلى مقارنة أنواع متعددة من الثقافات .

أما النوع الثانى من الدراسة، فيختص بمعالجة ظاهرة معينة بالذات عبر الزمن حيث ندرس مختلف الطرق التى تتغير بها الثقافة الواحدة ، ونحاول كشف القوانين العامة لعمليات التغير الثقافى Cultural change ، مما يلقى ضوءاً على دراسة ماهية الثقافة ، وتحديد طبيعتها ، وكيفية عملها. ومن الطبيعى أن تسبق الدراسة المتزامنة المقارنة ، كل دراسة تاريخية تغيرية . حيث أن التغيرات التى تحدث نتيجة لفعل القوانين العامة لعمليات التغير الثقافى ، لا يمكن أن تفهم فهما كاملا حتى تعرف الوظائف أو الادوار التى تقوم بها هذه القوانين .

وإذا ما استطعنا أن ندرس تلك التغيرات التى تطرأ على سمات الثقافة ، فإن ذلك سوف يساعدنا فى الدراسة الوظيفية المقارنة حيث يمكننا أن نقارن بين سائر الثقافات المتزامنة، دون أن نشير إلى تلك التغيرات التى تطرأ على الثقافة نفسها.

حيث يقتضى المنهج المقارن فى الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة الاهتمام بتلك الأنماط الثقافية المتشابهة فى العادات والتقاليد . الأمر الذى يوضح كيف

يدرس علم الاجتماع المقارن ، أو الانثروبولوجيا الاجتماعية ، الثقافة كنسق أو وحدة متكاملة ، يؤدى كل عنصر فيها وظيفة محدده بالذات .

ولذلك يهدف علم الاجتماع المقارن Comparative sociology الذى يرادف عند رادكليف براون ، دراسة الانثروبولوجيا الإجتماعية ، يهدف هذا العلم الإجتماعى المقارن إلى مقارنة أنساق ثقافية متشابهة ، وداخلة فى دائرة ثقافية Cultural circle معينة بالذات، حيث أن علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية القدامى قد وقعوا فى الكثير من الأخطاء المنهجية الشائعة ، وهى محاولة مقارنة عناصر معزولة من مجتمعات متمايزة إنما ينبغى أن يكون إجراء وعقد المقارنات مشابها لما يجريه عالم المورفولوجيا المقارنة ، فينبغى أن يتبع عالم الاجتماع المقارن ، نفس الطريقة التى يتبعها عالم التشريح المقارن Comparative anatomy ، أو علم الفسيولوجيا حين يقارن بين بناءات عضوية متشابهة لأنواع محددة من الحيوان. فيقارن بين الأشكال والرتب داخل الأنواع ، كما يقارن بين الأنواع داخل إطار الأجناس ، ويميز بين العائلات الداخلة فى الأجناس... وكذلك الحال فيما ينبغى ان تكون عليه المقارنة فى الانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية .

هذا عن مناهج الدراسة المقارنة فى الإثنولوجيا والإثنوجرافيا . وترتبط مناهج الإثنولوجيا بعض الدراسات والعلوم الأنثروبولوجية مثل الانثروبولوجيا التاريخية Historical anthropology ، والانثروبولوجيا التطورية Evolutionary anthropology ، والانثروبولوجيا التشريحية Genetic anthropology . وتعالج الانثروبولوجيا التاريخية ماضى الظاهرات والمجتمعات الإنسانية استناداً إلى المصادر التاريخية الوثيقة والحقائق اليقينية المؤكدة ، حيث تكشف الدراسة الانثروبولوجية التاريخية عن تلك العلاقات القائمة بين الظواهر

والاحداث . فالتاريخ لايعمم، ولايستطيع أن يفعل ذلك شيء ا . ولكن التاريخ يوضح لنا أنه فى لحظة ما ، تقع حادثة معينة يترتب عليها حدوث شيء معين ، وهذا يشبه ما يسمى بالسبب فى العلم الطبيعى ، وهو عبارة عن حادثة تقع أو ربما تقع دائما وباستمرار ، ويكون لها دائما نفس الأثر .

ولذلك نجد أن التفسير التاريخى إنما يرتبط دائما بالتفصيلات الجزئية ، أو مايسمى بإيضاح علاقة زمنية بين حادثتين معينتين .

كما تتناسب قيمة التفسير التاريخى ، تناسباً مباشراً مع مقدار المعرفة المفصلة للوقائع والاحداث . وربما يقال إن عالم الانثروبولوجيا التاريخية ، إنما يشرح أوجه الشبه والاختلافات الموجودة بين الشعوب عن طريق الاستقراء التاريخى . وذلك بقصد إعادة بناء التاريخ بالقاء ضوء « أوفى وأدق » على ماضى المجتمعات وتاريخ الثقافات .

الانثروبولوجيا التطورية :

أما الأنثروبولوجيا التطورية فتهتم بدراسة « مسألة الأصول Origins » متأثرة فى ذلك بالاتجاهات الداروينية، ومن ثم تدرس الأنثروبولوجيا التطورية « أصل الدين » و « أصل اللغة » و « أصل القانون » ، أى أنها تعالج مشكلة الاصول الأولى التى عنها صدرت النظم الاجتماعية. أما الانثروبولوجيا التتبعية ، فتحاول أن تتبع نشأة الظواهر الاجتماعية، وتغيرها من حالات بدائية ساذجة أو بسيطة إلى حالات معقدة أكثر تركيباً . أى أن الانثروبولوجيا النشوئية إنما هى دراسة تتبعية لظاهرة من الظواهر الاجتماعية ، أو محاولة التعرف على سمة معينة من السمات الجزئية لثقافة من الثقافات وذلك بدراسة ماضيها الذى يلقى عليها ضوءاً « أوفى وأدق » ، وذلك من أجل معرفة معناها أو فهمها .

بعض اشكال من الدراسات الانثروبولوجية :

وهناك بعض العلوم الانثروبولوجية المتصلة بدراسة ما يسمى عند علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية، بالبناء الاجتماعى Social structure . حيث تدور حول دراسة البناءات والانساق الاجتماعية بعض الدراسات والعلوم المتخصصة مثل . الانثروبولوجيا البنائية Structural anthropology والانثروبولوجيا التحليلية Analytical anthropology و ، الانثروبولوجيا الوظيفية Functional ، وتتعلق الانثروبولوجيا البنائية بدراسة الأنساق والنظم فى تساندها وتفاعلها فى كل متكامل منتظم . فلقد كان الاتجاه العام فى الدراسات الأنثروبولوجية القديمة ، يتجه نحو الدراسة الوصفية الخالصة، دون أن يلتفت علماء الأنثربولوجيا الأوائل إلى ذلك التفاعل والتكامل اللذين تتميز بهما النظم والانساق الاجتماعية . ولقد اتجهت الدراسات الحقلية الراهنة نحو النظر إلى العلاقات والنظم والأنساق كشبكة بنائية متصلة الاجزاء .

أما الانثروبولوجيا التحليلية Analytical anthropology ، فهى دراسة الباحث الانثروبولوجى حين يرتفع عن مستوى المشاهدات العينية ، ويسمو فكره عن الملابسات الحسية للوقائع المباشرة ومن هنا تبدأ الدراسة الانثروبولوجية التحليلية حين تتحرر من دائرة المحسوسات الجزئية، وترتفع إلى مستوى المجردات. حيث ينظر العالم الانثروبولوجى التحليلى، وبدرجة عالية من درجات التجريد، إلى وقائعه بعد أن ينتزعها من ملابساتها الحسية ويحررها من تجسداتها المادية .

أما الأنثروبولوجيا الوظيفية Functional anthropology ، فتهتم بتلك الأدوار التى تقوم بين مختلف النظم والانساق فى علاقاتها بالبناء الاجتماعى الكلى،

وذلك للتعرف على مدى التشابك القائم بين النظم والانساق التي تعمل على تماسك البناء الاجتماعي واستمرار وحدته وكيانه . فالأنثروبولوجيا الوظيفية ، إنما تهتم أولا وقبل كل شيء بدراسة وظيفة النظم والعادات ومظاهر الثقافة المادية، كالأدوات والآلات والتكنولوجيا والظواهر اللامادية للثقافة ، كالفلسفة والفن والدين والأيديولوجيا .

بمعنى أن الأنثروبولوجيا الوظيفية،على ما يذهب مالينوفسكي Malinowski إنما تدعى أن العملية الثقافية Cultural process ، إنمـــا تخضع لقوانين سوسيولوجية . وتوجد هذه القوانين أو تكمن في وظيفة هـذه العناصر وتلك هي السمات الحقيقية للثقافة .

حيث أن الدراسة الذرية أو المنهج الذرى atomic method إنما تأخذ بهذا الإتجـاه الذى يختص بدراسة العناصر الفردية للسمات الجزئية للثقـافة ، كما تدرس هذه العناصر الفردية كعناصر وسمات منفصلة أومنعزلة عن سياقها العام، فلا ترتبط هذه الأجزاء والعناصر الثقافية وظيفياً بسائر السمات والعناصر الأخرى السائدة في البناء الثقافي (١) .

ولاشك أن هذا « المنهج الذرى » لدراسة الثقافة أوالمجتمع ، هو منهج عقيم، نظراً لإغفاله أوعجزه عن تصور الثقافة كحقيقة كلية تتألف من مجموعة من العلاقات المتساندة بين سمات الثقافة الواحدة ؛ فتتجلى الحقيقة الكلية للثقافة كنسق متوازن من الأنماط والمركبات الثقافية التي تتوظف في كل متناسق معقد .

ويعطينا « مالينوفسكي » مثالا طيبـــاً في الأنثروبولوجيا الوظيفية ،

(1) Malinowski, B., Culture, Encyclopaedia of Social Sciences .

والأنثروبولوجيا الثقافية على السودان . فيذهب إلى أن « عصا الحفر » مثلا إنما هي أداة تستخدم في ثقافة بدائية، ولذلك تعتبر هذه العصا ظاهرة ثقافية كما أنها أيضا سمة أو « عنصر ثقافي» له وظيفته في البناء الثقافي كله . وهي عصا صغيرة بسيطة الصنع لها دورها في عملية الحفر بحثاً عن الجذور. كما تستخدم هذه العصا لسد حاجة إقتصادية ، ومن ثم كانت عنصراً إقتصادياً له وظيفته في تلك الثقافة البدائية ، حيث تتميز عصا الحفر مثلا عن « عصا السير » أو « عصا التجديف» أو « عصا الهوكي » ، وكلها عناصر ثقافية تقوم بوظائفها في ثقافات متمايزة .

ومعنى ذلك ـ أن الأنثروبولوجيا الوظيفية الحديثة، إنما تنظر إلى أى ثقافة حالية كوحدة متكاملة الأجزاء والعناصر، بحيث يكون لكل عنصر منها وظيفته أو دوره الذى يتصل بالكل الثقافي برمته.وقد يحدث الاضطراب أوعدم التكامل في بناء الثقافة الأصلية ، إذا ما اصطدمت أو تلاحمت بثقافة أخرى دخيلة(١) .

وكثيرا ماينجم عن هذا الإحتكاك الثقافي Cultural contact أن تنتشر بعض السمات والعناصر الجزئية من الثقافية الدخيلة إلى الثقافة الأصيلة ، فتتفاعل هذه العناصر الثقافية الجديدة ثم تحدث عملية التحضير acculturation ، وهي عملية التفاعل الثقافي،حيث تحدد الثقافة موقفها كنسق متكامل، يقبل أو يرفض العناصر الجديدة ،كما قد تعدل أو تشكل العناصر الثقافية الدخيلة كي توضع في عناصر ثقافية تلائم النسق القديم للثقافة الأصيلة. هذه جوانب تتصل إلى حد بعيد ببعض مسائل

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R., Method in Social anthropology, Chicago 1958. pp. 72—73.

الأنثروبولوجيا الثقافية Cultural anthropolgy .

ولقد صدرت أخيرا عن الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة ، بعض العلوم المتخصصة ، كالأنثروبولوجيا التطبيقية applied anthropology و «الأنثروبولوجيا الصناعية industrial anthropology »، و«الأنثروبولوجيا السيكولوجية Psychological anthropology » .

أما الأنثروبولوجيا التطبيقية ، فعلم حديث لا يزيد عمره عن أربعين عاما أو أقل . ولقد تطورت الدراسات الأنثروبولوجية التطبيقية فى مجتمعات جنوب إفريقيا واستراليا نظراً لارتباطها واتصالها بحل المشكلات الإدارية الخاصة بالمستعمرات .

ولقد ثبت علم الأنثروبولوجيا التطبيقية أقدامه منذ سنوات قليلة ، بالرغم من معارضة بعض الأنثروبولوجيين على ما يقول رادكليف براون . فلقد ظهرت كفاءة هذا العلم التطبيقى الوليد ، بظهور دراسة مشهورة ، أشرف عليها فى جامعة هارفارد البروفسور « إلتون مايو Elton Mayo » (١) وتتعلق هذه الدراسة بميدان « الانثروبولوجيا الصناعية Industrial anthropology » حيث درست بعض المشكلات التى تتعلق بالإنتاج وقياس مدى كفاءة المصانع . ولقد قامت أخيراً دراسة أنثروبولوجية ، تناول تحليل البناء الإجتماعى لمحلات «سلفردج» وهى من أكبر المحلات التجارية فى لندن (٢) .

---

(1) Radcliffe—Brown, A. R. Method in Social Anthropology, Chicabo, 1958. p. 105.

(٢) الدكتور أحمد أبو زيد ــ الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع ــ مجلة كلية الآداب جامعة الأسكندرية ــ ١٩٥٦ .

ولعلنا نستطيع الآن أن نؤكد تطور الدراسات الأنثروبولوجية الإجتماعية فبعد أن كانت قاصرة على دراسة المجتمعات المتخلفة والثقافات البدائية، انطلقت الانثروبولوجيا الصناعية أخيراً بدراسة الأنساق الصناعية ومعالجة مشكلات الإنتاج فى المصانع ، على اعتبار أن المصنع إنما يؤلف فى ذاته نسقاً ضيقاً أو بناءاً محدداً مغلقاً يمكننا أن نقوم إزاءه ببعض الدراسات الانثروبولوجية الحقلية التى تكشف عن طبيعة النظم الصناعية والعلاقات الإنسانية Human relations السائدة فى أبنية المصانع والمؤسسات . الأمر الذى يؤدى بنا إلى حل المشكلات السيكولوجية والإنتاجية ، وهى من أهم مشكلات عصرنا الصناعى الراهن .

الانثروبولوجيا السيكولوجية :

وهناك صلة وثيقة تربط الانثروبولوجيا الاجتماعية بعلم النفس ، فصدرت بذلك بعض الدراسات المتعلقة بعلم النفس الاجتماعى Social psychology ، والأنثروبولوجيا السيكولوجية Psychic unity of Mankind ، تلك التى تدرس المظاهر السلوكية العامة لبنى البشر حين يعيشون فى «مصنع » أو ينتسبون إلى « طبقة » أو إلى « جماعة » حيث أن هناك نظرة قديمة يقول بها الفلاسفة حين قالوا بمبدأ الوحدة النفسية للجنس البشرى « Psychic unity of Mankind » بمعنى أن الإنسان ذو عقل واحد، ونفس واحدة . ولكن لقد تحطم مبدأ الوحدة النفسية للجنس البشرى ، حين تمايز الأنساق السيكولوجية الثقافية . فتدرس الانثروبولوجيا السيكولوجية، الخصائص العقلية والسلوكية السائدة فى مختلف الأنماط الثقافية وفى هذا الصدد يقول رادكليف براون :

« عندما ندرس سيكولوجية الفرنسيين أو الألمان أو الأمريكان »

فإننا نعنى بهذه الدراسة أن نعالج الخصائص العقلية والملامح السلوكية الناجمة عن شروط الحياة فى نسق اجتماعى معين بالذات » (1) .

ويتضح من هذا النص ، أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، إنما تضطلع بدراسة الأحوال السيكولوجية للجماعات ، والثقافات والشعوب ، ومدى تأثير الأحوال البيئية العامة فى السلوك ، كما تدرس أيضاً تقاليد الشعوب وعاداتها customs ومثلها Ideals ، نظراً لانعكاس كل ذلك على أنماط الفعل الاجتماعى Social action وأشكال السلوك ومظاهر الحياة العقلية والفكرية برمتها .

ومعنى ذلك أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية ، إنما تضطلع بدراسة تلك الاختلافات السيكولوجية المتصلة بالأجناس البشرية والجوانب العنصرية ، حيث أن الاختلافات العنصرية إنما تؤدى بالضرورة إلى اختلافات سيكولوجية .

وبذلك تعالج الأنثروبولوجية السيكولوجية الجوانب العامة لسيكولوجيا الثقافات والمجتمعات ، بحثا عن روح الجماعات ونفسية الشعوب . بالالتفات إلى الصفات العقلية والسلوكية لأعضاء « جماعة » أو « طبقة » أو حتى « ثقافة » .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حينما يدرس عالم الأنثروبولوجيا السيكولوجية مجموع الخصائص العامة لسيكولوجيا الفرنسيين أو الألمان ، إنما يعالج تلك

---

(1) Ibid : pp. 103 - 104.

ملحق النصوص . . . النص الحادى والثلاثون .

الصفات الخاصة بالعقل الفرنسى ، أو « الروح الألمانى » كما يتجلى فى سلوكه وأنماط أفعاله . وكلها خصائص جوهرية تنجم بالضرورة عن ظواهر التكيف الثقافى والإجتماعى داخل إطار أنساق اجتماعية معينة بالذات .

أى أن الدراسة الأنثروبولوجية السيكولوجية ، إنما هى دراسة تكشف عن فحوى الجماعات وروحها وضميرها ، وذلك بدراسة الخصائص العقلية mental characteristics والأنماط السلوكية التى تقدم بها سائر الشعوب والثقافات الإنسانية .

ولذلك يذهب رادكليف براون ، إلى أن الأنثروبولوجيا السيكولوجية إنما هى « علم نفس خاص Special Psychology » يعالج سيكولوجيات ثقافية محددة بالذات(1) . فاذا ما كان علم النفس العام ، إنما يدرس « الخصائص السيكولوجية » للطبيعة الإنسانية فى عمومها . فان علم النفس الخاص انما يدرس « سيكولوجيات خاصة Special psychologies » بمجتمعات وشعوب معينة، ولذلك يعالج علم النفس الخاص تلك المظاهر السلوكية والعقلية ، التى تنجم عن مختلف أنماط الثقافة السائدة فى مجتمعات بنى البشر .

وجملة القول — هذه جولة بين ألوان من العلوم ، وأشكال من الدراسات صدرت جميعاً وتفرعت عن « الأنثروبولوجيا » التى هى « علم الإنسان » . واضطلع كل منها بدراسة جانب وحيد من جوانب الانسان، هذا الكائن العضوى العظيم الذى حارت فى فهمه أذهان العلماء ، وصدرت من أجله سائر العلوم السوسيولوجية والدراسات الأنثروبولوجية على السواء .

---

(1) ibid p. 103.

الفصل الرابع

قواعد المنهج الأنثروبولوجي العلمي

- تمهيـــد :
- الفرض والتجربة .
- موقف الانثروبولوجيا الإجتماعية من التاريخ.
- نظرية الديناميكا الثقافية .
- الصعوبات التي تعترض المنهج التاريخي .
- الاستقراء والقانون السوسيولوجي .

تمهيد :

ينبغي ألا يفوتنا قبل أن نشير فى فصل لاحق إلى « نظرية البناء » الاجتماعى أن نلتفت فوراً إلى طبيعـــة المنهج الذى بفضله يكتشف الأنثروبولوجى الاجتماعى فحوى هـذا البناء وما يعتريه مع ملامح وظواهر ، وما يحـويه من نظم وعلاقات .

ولقد أحس الباحثون الحقليون بضرورة الإلتفات إلى بحث القواعد المنهجية فى الدراسة الحقلية Field Work . تلك التى تنبنى على مشاهدة الوقائع الاجتماعية العينية المشخصة ، إعتماداً على الملاحظة العلمية الدقيقة وإرتكانا إلى المشاهدة المباشرة Observation لمعالم العلاقات الجزئية الواقعية ، وذلك لمعرفة ما يسميه رادكليف براون بالبناء الواقعى أو الفعلى Actual structure .الذى هو عبارة عن الشبكة التى تربط بين هذه العلاقات الجزئية المشخصة Concrete . ولا يقف الباحث الحقلى عند حد وصف ومشاهدة الوقائع على ما يفعل « الأثنوجرافى Ethnographer »،وإنما يقوم بتجريد الحالات الجزئية عن ملابساتها الحسية، كى يصل بذلك إلى حكم عام يصدق عليها .

وإرتكانا إلى هذا الفهم يأخذ رادكليف براون بالطرق الاستقرائية وذلك بإستخدام « المنهج التجريبى Experimental Method » وتطبيقه على الظاهرات والوقائع الاجتماعية،لإكتشاف القوانين العـــامة Laws التى تخضع لهاتلك الظاهرات ، وقد إتضحت حقيقة أو طبيعة هذا الفهم فى قول رادكليف براون[1] :

---

(1) Ibid : P 141 .

« إن المنهج التجريبي هو المنهج العلمي الوحيد للتوصل إلى التعميمات
« الاستقرائية ، كما أن الملاحظة التجريبية هي الملاحظة الموجهة ببعض
« التصورات العامة . ولعل أهم جهود العالم التجريبي تنصب على إبتكار
« بعض التصورات العامة أو المجردة ، كي يطبقها في تحليل الوقائع
« وإختبار القيمة العلمية لتلك التصورات المجردة » .

ومعنى ذلك أننا في الإمكان التوصل إلى التعميمات الاستقرائية Inductive generalizations التي نستقرئها من المشاهدة التجريبية المنظمة والتي تصدق على عدد معين من الظاهرات الاجتماعية ، على اعتبار إنها تمثل نوعا خاصا من الظواهر الطبيعية ، تلك التي تتعلق بظاهرات المجتمع التي تسير وفقاً لقانون الطبيعة . وغايتنا من تطبيق هذا المنهج التجريبي على الظاهرات الإنسانية ، إنما تتمثل في إكتشاف القانون الذي تخضع له الظاهرة على إعتبار أنها إحدى حالاته الجزئية ، ولذلك استنادا إلى دراسة الظاهرات والوقائع وفقاً لانتقاء وابتكار بعض الفروض الموجهة .

الفرض والمجتمع :

إذا كان « هنري بوانكاريه H. poincaré » قد حدثنا عن « الفرض والعلم La Science et L'hypothèse » فإن رادكليف براون قد حدثنا كثيراً عن الفرض والمجتمع . أي عن قيمة الفرض في البحوث الانثروبولوجية والسوسيولوجية على اعتبار أنهما من البحوث العلمية التي تستند إلى فرض الفروض التي توجه الوصف والمقارنة منذ البداية ، وهي الطريقة التي يسميها « K. Hu ! » بالمنهج الفرضي الاستنباطي Hypothetico deductive method ويستند هذا المنهج إلى البدء ببعض الفروض العلمية ، على أنها قضايا أولية مستنبطة على أساس منطقي

أو نظرى ، أو على أساس المشاهدات التي يقوم بها الباحث فى الحقل الاجتماعى.

ولقد انشغل رادكليف براون إلى حد بعيد بالعناية بالفروض النظرية ، التى ينبغى أن تسبق الدراسة الاثنولوجرافية الوصفية، كما أن الدراسات المقارنة هى الأخرى ، يجب أن تكون مسبوقة بفرض نظرى منذ البداية . ويمكننا أن نشير إلى بعض الفروض التى استخدمها رادكليف براون فى الميدان الحقلى وخاصة فيما يتعلق بالفروض الطوطمية والقرابية . ولقد أكد رادكليف براون أهمية هذه الفروض فى علم الاجتماع المقارن (١) Comparative sociology وفيما يتعلق بنظريته فى القرابة Kinship ، إنما يقوم بتحديد الفرض الذى افترضه ، وما يتضمنه من أفكار مترابطة ترابطا استنباطيا منهجياً ، فى نقاط سبع كسلسلة متماسكة الحلقات ، ويتلخص هذا الفرض فى الآتى :

١ — يقوم السلوك على أساس درجة القرابة ، وهذه خاصية أولية للمجتمعات البدائية .

٢ — وتقوم القرابة إعتماداً على التنظيم الانقسامى Segmentary Organization فى المجتمع بانقسام المجتمع البدائى إلى عدد من العشائر واليدنات Lineages .

٣ — ويرتكز التنظيم الإنقسامى بدوره على الأخذ إما بالنظم الأبوية patriarchal أو الأموية Matriarchal.

٤ — تحدد النظم الأبوية أنماط السلوك الذى يتخذها الطفل ازاء أبيه أو

---

(1) Radcliffe—Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, London 1956. p. 29.

ذويه ، كما يرتبط سلوك ابن الأخت بالخال ، طبقـا لنوع النمط السلوكي الذى يسلكه الطفل نحو أمه وعشيرتها .

٥ — تمتد الأنماط السلوكية من نطاق الأسرة المحددة ، حتى تشمله الجماعة التى ينتسب إليها الطفل ككل — ويضرب راد كليف براون فى هذا الصدد مثلا يتعلق بمجتمع Ba Thonga فان كلمة « Malume » إنما تطلق على « الخال » كما تطلق أيضا على «أبناء الخال» بعد وفاته ، فاذا ما مات كل «الأخوال» يقوم أبناء الخال بكل الوظائف التى كان يقوم بها الخـــال ، والتى تتعلق بتقديم الأضاحى والقرابين . كما نجد فى الجزء الجنوبى من قبيلة Ba Thonga حيث يطلق على كل من « الجد للأم The father of the mother » و « الخال » ، وأبناء الخال» كلمة واحدة وأعنى بها « Kokwana » (1) .

٦ — وفى المجتمعات التى تأخذ بمبدأ عبادة الأسلاف Ancestor worship من جهة الأب patrilineal وخاصة بين « Friendly Islanders » . وعند Ba Thonga نجد أن نفس الأنماط السلوكية تمتد إلى عبادة أسلاف الأم .

٧ — تعبر وظيفة الشعائر والطقوس عن مختلف الأنماط السلوكية التى تظهر فى المجتمع ، على اعتبار أن النسق القرابى ماهو إلا شبكة العلاقات الاجتماعية التى تكون جزءاً هاما من الشبكة الكلية للبناء الاجتماعى .

هذه هى خلاصة الفروض التى تتعلق بنظرية رادكليف براون فى القرابة والتى على هديها قام بدراساته الحقلية ، ولقد حاول رادكليف براون أن يضع فروضاً من هذا القبيل، لدراسة النظرية التوتمية Totemism فدرس المجتمعات

(I) Ibid., p. 29.

والقبائل الاسترالية إستناداً إلى هذه الفروض ، على اعتبار أن تلك القبائل تمثل أبسط الانواع المسرفة فى عقيدتها الطوطمية .

مناهج الفروض السوسيولوجية :

ولقد أنكر راد كليف براون بشدة كل الفروض الظنية التخمينية المتأثرة بالنزاعات التطورية Evolutionary والتى قادت علماء الانثولوجيا القدامى إلى الاغراق فى البحث عن الأصول « Crigins » . فلقد كثر عدد النظريات التى قيلت عن أصل العقيدة الطوطمية منذ النصف الاخير من القرن الماضى ، وأهم هذه النظريات تتمثل فى نظرية (١) ، « السير جيمس فريزر » فهو يرى أن « البدائى » باعتباره جاهلا بالقوانين الفسيولوجية يعتقد أن المرأة تحمل الجنين فى أحشائها تبعا لنوع الطعام الذى تناولته ، وعلى أساس هذا الإعتقاد ، ظهرت العادات والإلتزامات الطقوسية التى ينبغى على الفرد أن يلتزم بها تجاه نوع معين من أنواع النباتات أو الحيوانات — ومن هنا صدرت العقيدة الطوطمية كما يزعم جيمس فريزر .

ولقد انتقد راد كليف براون هذا الاتجاه التخمينى ، الذى يتزعمه جيمس فريزر ، فقال : إن « فريزر » لم يبين لنا إن كانت هذه العملية قد احتلت أو ظهرت فى مجتمع معين بالذات ، ثم انتشرت تلك الفكرة الطوطمية من هذا المركز إلى سائر أنحاء العالم - أم أن تلك العملية نفسها قد ظهرت ونشأت نشأة مستقلة فى مختلف أجزاء العالم الاجتماعى .

والاعتراض المنهجى أو الميثودولوجى Methodological كما يقول الأستاذ

---

(1) Badcliffe—Brown, A.R., *Methed in tosial Anthropology* P.21

راد كليف براون ـ على تلك النظرية وعلى كل النظريات التى قيلت عن أصل العقيدة الطوطمية أنه ليس فى الإمكان إطلاقاً التحقق من تلك النظريات أو التثبت منها واختبارها أو تحقيقها تحقيقاً علمياً ـ لأنها نظريات لا تقوم على « فروض علمية Scientific Hypotheses » ولم تسبقها دراسات مقارنة ، وإنما هى فروض وتفسيرات باطلة ، تقوم على حقائق غير يقينيه أو غير مؤكدة ، فمن السهل علينا كما يقول راد كليف براون أن نفترض الفروض الجمة فى تفسير العقيدة الطوطمية ولكن من الصعوبة بمكان أن نحاول إثباتها أو تحقيقها تحقيقاً علمياً .

وعلى هذا الأساس يؤكد راد كليف براون قيمة الفروض المفسرة والمحققة . ويضع لنا فروضا تؤسس نظريته فى العقيدة الطوطمية ، تلك تستند إلى قضايا رئيسية أربع ، وترتكز أساساً إعتماداً على القواعد الاستقرائية والمناهج العلمية المرتبطة بالأسس المنطقية وتتلخص هذه الفروض فيما يلى :

١ ـــ أى شىء فى المجتمع له تأثيره على الحياة الاجتماعية ، يكون بالضرورة موضوعاً object من الموضوعات ذات « القيمة Value » أو المفعول فى المجتمعات البدائية ، فتدور حوله إذن بعض الطقوس المرعية Ritual Observances تلك الطقوس والشعائر التى تعبر عن « قيمة هذا الشىء الاجتماعية » .

٢ ـــ وبناء على ذلك ـ فنى المجتمعات التى تقوم على الجمع والالتقاط والتى تعتمد على الصيد والقنص لمختلف أنواع الحيوانات والنباتات ، ستصبح إذن لهذه الأشياء « قيمة اجتماعية Social Value » ومن ثم تكون هى نفسها الموضوعات Objects التى تدور حولها معظم الشعائر والطقوس .

٣ ـــ وفى المجتمعات التى تنقسم إلى عشائر وجماعات ، تميل هذه الجماعات إلى

الأخذ بالطقوس والشعائر التى تتعلق بأحد الموضوعات أو الرموز Symbols التى تقدمها كل جماعة أو عشيرة .

— أما فى المجتمعات الخالية من الشعائر Clanless Societies كمجتمع الأندمان Andaman فان الشعائر والطقوس التى تتعلق بمختلف الحيوان والنبات ، إنما هى ارتباطات وعلاقات متشابهة تربط بين عالم المجتمع ككل من ناحية ، وبين عالم الطبيعة Nature من ناحية أخرى (١) .

وعلى هذا الأساس ، يمكن اعتبار القضية الأولى والثانية من القوانين العامة ، التى إذا ما نوقشت ودرست يمكننا أن نتوصل إلى نظرية عامة فى الطقوس ، كما يذهب رادكليف براون . استناداً إلى الفروض العلمية الدقيقة والمناهج الموضوعية .

وإذا ما عقدنا المقارنة بين تلك الفروض الظنية أو التطورية القديمة ، وبين هذه الفروض الدقيقة التى يقول بها رادكليف براون ، لوجدنا أن الفروض الأولى تنزع أصلا إلى بحث الأصول Origins أما الفروض المنهجية التى يقول بها أصحاب المنهج الانثروبولوجى العلمى من أمثال راد كليف براون فانما توصلنا إلى القوانين العامة Gencral Laws للحياة الانسانية . أى أن الفروض الأولى ، إنما هى افتراضات غير يقينية وغير مؤكدة ، أما الثانية ، فتتعلق بتطبيق المناهج العلمية على الظاهرات والاحداث الاجتماعية . والفروض الاولى تحاول إعادة تركيب التاريخ أما الثانية فلا دخل لها بالماضى ، وإنما تدرس « الظاهرات المتزامنة Synchronic .

---

(1) Ibid ;p. 20.

الفرض والتجربة :

وبناء على كل ما تقدم — نقول إن من أهم قواعد المنهج الانثروبولوجى العلمى عند راد كليف براون ، أن نلاحظ الوقائع ونشاهدها بناء على فرض نظرى يفسرها . ويؤكد راد كليف براون ضرورة التمييز بين الملاحظة العلمية، وبين الملاحظة العابرة ، فالملاحظة العلمية ملاحظة مقصودة محددة الهدف ، وذلك كوسيلة لتحقيق الفرض الذى بدأ به الباحث الحقلى دراسته على أن يقوم بتدوين الملاحظات أثناء قيامه بالدراسة والوصف حتى لا يهمل أو ينسى بعض مالا يتفق ووجهة نظره ولذلك يجب أن تكون الملاحظات دقيقة مفصلة كتلك الملاحظات التى يسجلها العلماء فى دراستهم العملية ولعلنا نتذكر فى هذا الصدد تأكيد منهج الملاحظة عند كل من « داروين » و « لويس باستير » .

وما يدفعنا إلى الملاحظات والمشاهدات فى الميدان الحقلى إلا إضفاء روح البحث العلمى على الدراسة ، على ألا يهمل الباحث الحقلى بطرق شعورية أو لاشعورية مالا يؤيد فرضه ، مدفوعا بما يسميه علماء النفس « بالتفكير المرغوب فيه أو المحبب Wishful thinking » لان ذلك يختلف تمـــاما مع الاسس الموضوعية للدراسة العلمية ، كما يتعارض مع روح البحث العلمى النزيه .

ومعنى ذلك يمكننا اعتبار الملاحظة والفرض كخطوتين أو قاعدتين أساسيتين من قواعد الاستقراء ، أما الخطوة الثالثة فهى التى تتعلق بالاختبار أى اختبار « الفرض » و « تحقيقه » فقد نعدل فروضنا إذا ظهر ما يخالفها ، وقد نلغيها تماما إذا ظهر ما يناقضها .

ولقد حدثنا راد كليف براون فى معرض حديثه عن المنهج التجريبى ، عن

أهمية إستثارة الظواهر التى تختبر ، فالفعل اللاتينى « Experiri » يعـــنى (١) « to put to the test » فيجب أن تؤكد إذن علاقة هذه الاختبارات بالمنهج المقارن « Comparative method » على إعتبار أنه الركيزة الأســـاسية التى تعتمد عليها أسس المنهج الانثروبولوجى العلمى عند راد كليف براون ويؤكـد على ذلك بقوله :

« يتخذ المنهج المقارن فى علم طبيعة المجتمع ، مكانة المنهج التجريبى فى سـائر العلوم الأخرى » (٢) .

فبدون المنهج المقارن ، وبدون الدراسات المنهجية المقارنة المنظمة ستصبح الأنثروبولوجيا مجرد دراسة وصفية تاريخية (٣) historiography أو مجـرد دراسة « أثنوجرافية ethnography » وذلك لأن النظرية السوسيولوجية Sociological theory يجب أن تقـــوم على الاختبـار بنـاء على الدراسة المقارنة المنهجية .

ويحدد الأستاذ راد كليف براون المهمة الكبرى التى يضطلع بها علم الإجتماع المقارن فى هذا النص (٤) :

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., ***Method in Social Anthropology***, Selected Essays by Srinivas p. 138.

(2) Fortes-Meyer and Evans - Pritchard, ***African Political Systems***. Oxford 1949. p. XIII.

ملحق النصوص ... النص الثامن والعشرون

(3) Radcliffe-Brown, op. cit. p. 110.

(4) Ibid, p. 142.

ملحق النصوص ... النص التاسع والعشرون

« إن مهمة علم الإجتماع المقارن كأى علم تجريبي آخر ، هي إبتكار وخلق التحليلات المناسبة للتصورات التي عن طريقها تتم التعميمات حين تختبر هذه التصورات إختبارا كافيا ، إستنادا إلى المشاهدات المنظمة للظواهر . ولعل مجال الأنثروبولوجيا الإجتماعية يتحدد في الدراسة التجريبية للمجتمعات البدائية »

وفي هذا النص يتحدد الفيصل الأساسي بين المقارنة بمعناها القديم الذي وجدناه عند فريزر وتايلور وعند سائر العلماء التطوريين ، الذين كانوا يقارنون مقارنة عشوائية ، تلك التي تختلف عن المقارنة بمعناها العلمي عند رادكليف براون . حيث أن المنهج الأنثروبولوجي عنده لا يدرس الظاهرات الجزئية بانتزاعها عن سياقها العام ، بل يدرس الصور المختلفة للنظم والظاهرات الإجتماعية في علاقتها ووظائفها في الأبنية الإجتماعية المختلفة . للتوصل إلى التعميمات وإكتشاف القوانين . ومعنى ذلك أن المنهج المقارن ما هو إلا أداة للاستدلال الاستقرائي ، يقودنا لإكتشاف الخصائص الكلية للمجتمعات الإنسانية في ماضيها وحاضرها ومستقبلها (1) .

وعلى هذا الأساس يفصل المنهج المقارن بمعناه الحديث عند راد كليف براون بين المناهج الاثنولوجية التاريخية وبين المناهج الانثروبولوجية الاجتماعية ، وينبغي في هذا الصدد أن نحدد معنى الانثروبولوجية الإجتماعية عند راد كليف براون كي نميزه عن معنى الدراسة الإثنولوجية الثقافية .

---

(1) Fortes, M, and Evans - Pritchard. *African political system* Preface by Radcliffe — Brown.

فى عبارة واضحة، يقول الأستاذ راد كليف براون فى تعريفه للانثروبولوجيا الاجتماعية، كى يميز مفهومها ويحدده، بالنسبة لمفهوم الاثنولوجيا (١) :

« يمكننا أن نعرف الأنثروبولوجيا الاجتماعية على أنهـا دراسة طبيعة
« المجتمع الإنسانى عن طريق المقارنة المنهجية بين سائر المجتمعات على
« اختلاف أشكالها، مع الاهتمام بوجه خاص بالأشكال البسيطة للمجتمعات
« البدائية » .

ولقد تردد إسم « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » فى ميدان علم الاجتماع، فى الربع الأخير من القرن التاسع عشر، بين أساتذة الجامعات البريطانية، وكان « السير جيمس فريزر (٢) » أول من إستخدام هـذا الاصطلاح الجديد باعتباره أول من حاز كرسى أستاذية الأنثروبولوجيا سنة ١٩٠٨. ولقد نظر «فريزر» إلى دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية، على أنها دراسة سوسيولوجية للاشكال البدائية فى المجتمعات أما « مالينوفسكى » فلقد اعتبرها فرعا من السوسيولوجيا كما يطبق على القبائل البدائية (٣) . هذا عن عن معنى الأنثروبولوجيا الاجتماعية، أمـا عن مفهوم كلمة « اثنولوجيا » فيرجعها راد كليف براون إلى ما يحـدده بقـــوله :

---

(1) Radclife - Brown. A. R., *Metkod in social Athropology*, P. 133.

ملحق النصوص . النص الثلاثون

(2) Ibid.-P. 134

(3) Ibid. P. 135.

ملحق النصوص . النص الحادى والأربعون .

« إنها علم دراسة الشعوب » ويعرفها قاموس أكسفورد بأنها ذلك العلم »
« الذى يعالج الشعوب ويدرس الأجناس فى علاقاتها وسماتها وخصائصها »
« المميزة » .

ومعنى ذلك - أن دراسة الاثنولوجيا ، إنما هى دراسة الشعوب بمعرفة أوجه الشبه والاختلاف بينها -- من حيث العنصر والجنس Race ومن حيث اللغة والثقافة — حيث يقارن الاثنولوجى ويصنف الشعوب ، على أساس تلك الإختلافات أو المشابهات ولذلك فهو يدرس التصنيفات العنصرية واللغوية والثقافية .

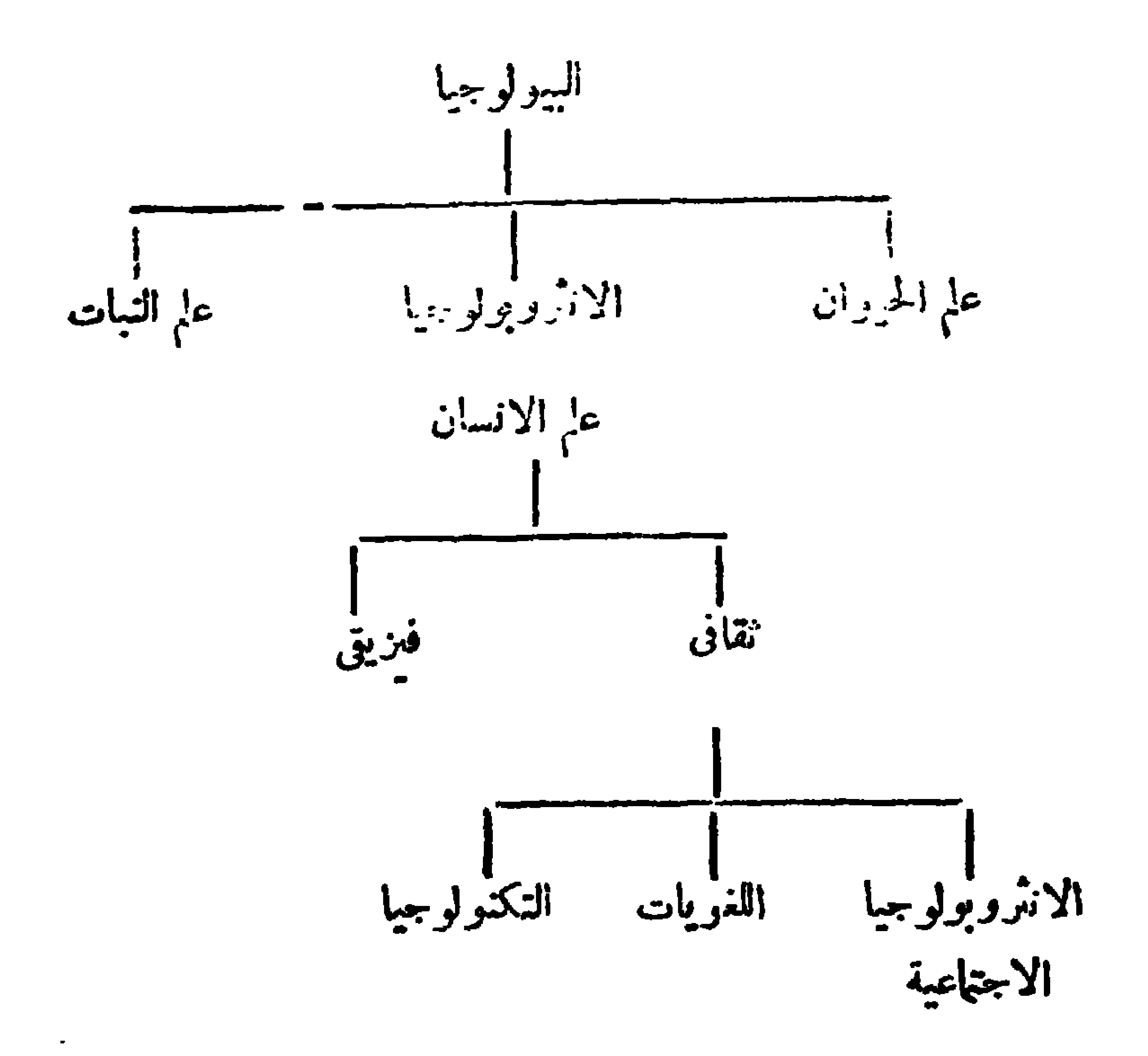
ويحاول الاثنولوجى أيضاً أن يتوصل بمختلف المناهج إلى دراسة الهجرات كما يحدثنا الاثنولوجى أيضاً عن التطورات التى حدثت فى الماضى بين الشعوب وما يدور بينها من تفاعلات واحتكاكات ثقافية .

ويحدثنا راد كليف براون عن الاختلافات المنهجية بين المدرسة الأمريكية والمدرسة الإنجليزية فى تحديد مفهوم ومكانة الانثروبولوجيا الاجتماعية .

فالتقسيم الذى عرفته المدرسة الإنجليزية لمناهج العلوم بعد « ماريت Narett » هو كما يقول « رأيت Wright » هو تقسيم الأنثروبولوجيا الاجتماعية على أنها فرع من فروع البيولوجيا »(1) .

---

(1) Wright F. J., *Elements of sociology*, University of London Press .



هذا عن وضع الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى انجلترا بعد « ماريت » أما فى الوقت الحاضر فتختلف الانثروبولوجيا الاجتماعية فى مناهجها عند كل من المدرسة الأمريكية والمدرسة الإنجليزية فتقوم دراسة الانثروبولوجيا فى جامعة شيكاغو على أنها تلك الدراسة التى تشمل :

١ ـ علم آثار ما قبل التاريخ   ٢ ـ الاثنولوجيا

٣ ـ اللغويات   ٤ ـ الانثروبولوجيا الاجتماعية

٥ ـ دراسة العلاقات التى تربط بين الأنثروبولوجيا الفيزيقية لعلوم الاجنة والتشريح والبيولوجيا » .

فيدرس الأنثروبولوجى الفيزيقى مثلا ، الرتبة الرئيسية Primates دراسة فسيولوجية مقارنة إعتماداً على العلوم البيولوجية .

أما الأثنو لوجى ـ فيعتمد فى دراسته على علوم أخرى ـ كعلوم اللغويات والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، كما ينبغى أيضاً أن يدرس الاثنولوجى علم الأنثروبولوجيا دراسة جادة نظراً لأهميتها فى ميدان دراسته فهو يستطيع مثلا بدراسته لعلم التشريح والأنثروبولوجيا الفيزيقية أن يتعرف على الشكل العقد الجمجمة skull إن كانت لحيوان أم لإنسان ، لذكر أم لأنثى .

ويمكننا أيضاً إعتبار علم آثار ما قبل التاريخ Prehistoric archaeology نوعا هاماً من الدراسات الاثنولوجية ، يتعلق بدراسة Palaeo ethnology التى تنصب على دراسة الشعوب التى ظهرت فى الماضى ثم انقرضت ، تلك الشعوب التى عاشت فيما قبل التاريخ ، يمكن دراستها عن طريق « مخلفاتها survivals » و « بقاياها remains » من عظام وأدوات وكهوف .

أما دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فتقصرها المدرسة الأمريكية على أنهـــا « الدراسة النظرية العامة للنظم الاجتماعية Institutions (١) فهى بذلك عنـــد الأمريكان تقتصر على الدين والقـانون أو التنظيم السياسى والإقتصادى » .

ومعنى ذلك أن العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ، بهذا المعنى الذى يحـدده الأمريكان ، لا يدرس فى ميدانه الخاص ، أى شىء يتعلق بالأنثروبولوجيا الفيزيقية إلا إذا كان للسمات العنصرية تأثيرها المحدد على النظم الاجتماعية أو فى تطورها ـ مثـل دراسة تاريخ القانون ، أو تاريخ الدين أو تاريخ اللغـة أو الاقتصاد .

---

(1) Radcliffe—Brown, A.R., *Methods in social Anthropology*, London 1958. P. 104.

وهذه نظرة تختلف إلى حد كبير عن الإتجاهات التى نجدها عند راد كليف براون ، لان دراسة الانثروبولوجيا الإجتماعية عنده ليست مجرد دراسة عامة للنظم الإجتماعية ، وإنما هى دراسة أشمل من ذلك ، لانها ترتكز أساسا على دراسة البناء الإجتماعى برمته The whole social structure .

وإذا كانت المسألة الرئيسية فى الاثنولوجيا الامريكية هى دراسة كيف دخل الهنود الحمر وتسللوا إلى أمريكا ، وكيف تطوروا من حيث العنصر واللغة والثقافة ، بعد دخول العناصر الاوروبية ، وقيام الإحتكاك الثقافى Cultural contact بين العناصر الهندية والاوروبية فى القارة الامريكية .

وإذا كان ذلك هو الإتجاه الإثنولوجى الأمريكى ، فإن دراسة الإنثروبولوجيا الإجتماعية فى إنجلترا - إنما تتجه إتجاها مخالفا ، يهدف إلى معرفة العلاقات والنظم والإنساق الإجتماعية عن طريق التعرف على التساند الوظيفى أو التفاعل الإجتماعى ، والعلاقات المتبادلة بين تلك النظم وفهم كل ذلك فى ضوء « البناء الإجتماعى » ككل .

مناهج الاثنولوجيا والانثروبولوجيا الاجتماعية :

وعلى هذا الأساس فهناك إختلافات كثيرة بين المناهج الأنثروبولوجية والمناهج الأثنولوجية تلك التى يمكن حصرها ، فى أن المنهج الأثنولوجى هو ذلك المنهج الذى يفسر النظم الإجتماعية بالرجوع إلى ماضيها وتتبع مراحل تطورها . ولا ينبغى على حد قول «راد كليف براون» تطبيق المناهج الأثنولوجية التاريخية على المجتمعات البدائية ، وذلك لأنها تتميز بأنها مجتمعات « لا تاريخ لها » ، وعلى هذا الأساس يمكن تطبيق المنهج التاريخى ،فى حالة ما إذا كان هناك

بعض السجلات التاريخية الدقيقة، أو الوثائق المكتوبة أو «الحفريات والكهوف» فنستطيع بذلك أن نتعرف على طبيعة ثقافة المجتمع البدائي موضوع الدراسة عن طريق بحث ودراسة الملامح والسمات العامة لمخلفاته الثقافية .

وإذا ماعالجت الدراسة التاريخية كيفية تتابع الأحداث ، فإن الدراسة الإستقرائية ، تدرس مختلف الظاهرات الطبيعية طبقا للشاهدات وإستناداً إلى التجارب والفروض والتعميمات. وهناك مسلمة أساسية يقول بها المنهج الإستقرائي وهى أن كل الظاهرات تخضع لقانون الطبيعة Tho law of nature ويمكن تطبيق بعض الطرق والمناهج التى بفضلها نتوصل إلى إكتشاف هذه القوانين الطبيعية العامة ، كما يمكن أيضا أن يعبر عنها بصيغ دقيقة ، وعلى درجة من العمومية قد تزيد أو قد تقل ، كما ينطبق كل منها على عدد معين من الحالات أو الأحداث والوقائع الطبيعية ـ وعلى هذا الأساس يتبين لنا أن التعميم هو جوهر الاستقراء . لأنه يفسر الواقعة الجزئية على أنها إحدى حالات القانون العام التى هى جزء فيه ، فحركات الإجرام مثلا ـ كما يقول راد كليف براون ، هى تلك الحركات التى تدور حول الشمس وبذلك سقوط التفاحة أمام نيوتن ، ماهى إلا أمثلة لحالات جزئية لقانون يشملها هو قانون الجاذبية .

ولذلك يدرس العلم الطبيعى الإستقرائى ـ عالم الأجرام والأفلاك ـ كيف تدور؟ كما يدرس الظاهرات الطبيعية التى تحيط بنا وتنبث حولنا من كل جانب وذلك لمعرفة كيف تحدث تلك الظاهرات ؟ كما يدرس أيضا التفاعلات الكيمائية للمادة غير العضوية . أما العلوم البيولوجية فتدرس القوانين العامة التى تخضع لها حياة الكائنات الحية ـ والظاهرات التى تطرأ على المادة الحية .

موقف الانثروبولوجيا الاجتماعية من التاريخ :

ولقد حاول علماء القرن الماضي — تطبيق مناهج العلوم الطبيعية على الظاهرات الإجتماعية ، ومعالجة طرق البحث العلمية على الكائنات الإنسانية والظاهـــرات الثقافية والحضارية بالإشارة إلى النظم الثقافية والإجتماعية التي تتعلق بالقانون والأخلاق والفن واللغة. ولقد كانت المناهج التي سادت كل الدراسات الإجتماعية هي تلك المناهج التي تتعلق بالأنثروبولوجيا الإجتماعية والأنثولوجيا الثقـافية ، ونعني بالاتجاه الإثنولوجي — دراسة الثقافة عن طريق المنهج التاريخي ،وذلك لإعادة تركيب عناصر تلك الثقافة ، أما الاتجاه الأنثروبولوجي الإجتماعي — فهو ذلك العلم الذي يدرس كيف نصوغ القوانين العامة التي تخضع لها الظاهرات الثقافية .

ويحدد « Nadel» موقف الأنثروبولوجيـا الإجتماعيـة من التاريخ في كلمات دقيقة بقوله :

« حين تنظر إلى العلاقة بين الأنثروبولوجيا والتاريخ ، فاننا نرى أن العالم
« الأنثروبولوجي الإجتماعي ليس مؤرخا . ولكن مـن هو ذلك العالم
« الأنثروبولوجي الذي ليس بالمؤرخ ؟ !
« يدرس المؤرخون الأحداث والوقائع التي مضت وانقضت . ولكن
« الأنثروبولوجي إنما يدرس ويصنف ما يحدث وما يوجد هنا والآن .
« فيرجع التمايز إذا في موقف كل من المؤرخين والأنثروبولوجيين إزاء
« الوقائع . حيث يعالج المؤرخ وقائعه في ضـــوء الماضي . بينما يدرس

(1) Nadel S-F., ***Foundations of social Anthropology.*** London 1951

« الانثروبولوجي الوقائع في ضوء الحاضر، من حيث تحققها وثباتها هنا والآن »

ومن هـذا النص الدقيق ، نستطيع أن نتبين موقف « الانثروبولوجي » واختلافه الكبير عن موقف « المؤرخ » في دراسة الظاهرات الإنسانية فالانثروبولوجي يدرس الظاهرات التي تحدث « هنا والآن here and now » أي أن الانثروبولوجي يسجل الأحداث والتفصيلات الجارية خلال زمن معين بالذات ، فهو لذلك « مؤرخ حاضر » أما التاريخي أو المؤرخ فلا دخل له بالحاضر ، وإنما يدرس ماضي الأحداث والظاهرات السابقة .

وعلى هذا الأساس نستطيع أن نميز بين « منهج التأويل التاريخي » وبين « منهج التفسير الانثروبولوجي » فالمنهج التاريخي ، يفسر الظاهرات بدراسة ماضيها — كيف جاءت ، وكيف وصلت إلى ما هي عليه كنتيجة لعملية التطور التاريخي ؟ واستناداً إلى الوثائق والسجلات المؤكدة . ويتساءل الأستاذ راد كليف براون : كيف يمكن تطبيق المناهج التاريخية على المجتمعات البدائية بالرغم من أننا لا نعلم شيئاً عن ماضيها !! . وعلى هذا الأساس نستطيع أن نتبين نقاط الضعف الشديدة في المنهج(١) التاريخي ، وأول نقاط الضعف أنه تاريخ فرضي تخميني ، يتضمن فروضاً غير قابلة للتحقيق . وثانيها ، أننا لا نعلم شيئاً عن البدايات الأولى للتاريخ الإنساني ولا عن الأحوال التي نشأت عنها المجتمعات منذ ظهور الإنسان الأول . ولذلك وجدنا المنهج التاريخي يبنى على إفتراضات غير يقينيه نظراً لأنها سابقة لطبيعة أو قوانين تطور الثقافة . وثالثها — أن التاريخ لا يستطيع أن يفسر لنا كيف يرتبط الماضي المجهول لدينا بالحاضر المعروف ،

---

(١) Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Ch. II

فهو لذلك لا يعطينا شيئاً ، أو « لا يفسر » شيئا وإنما يربط الأحداث التاريخية برابطة « العلية Causality » والمعلولية ، وعلى هذا الأساس لا يمكن أن نقول إن المنهج التاريخى منهج « تفسيرى » بل إنه منهج « تأويلى » .

أما المنهج التفسيرى الأنثروبولوجى، فهو منهج يقوم على التحليل الذى بفضله ندرس طبيعة الأنساق الإجتماعية ـ وإذا كان المنهج التاريخى هو «منهج تأويلى» فإن المنهج الأنثروبولوجى فى التفسير ، منهج وظيفى Functional method (١) يعتمد على إفتراض أن الثقافة نسق متكامل Integrated system فكل عنصر من عناصر الثقافة إنما يلعب دوره فى هذا النسق كما أن له وظيفته النوعية ـ ويهدى المنهج الوظيفى بالتالى إلى الوصول إلى تلك القوانين العـــامة التى تفسر عناصر الثقافة إستناداً إلى مناهج العلوم الطبيعية التى تقوم على التحقيق والتعميم .

ونظراً لتهافت المناهج التاريخية فى التفسير ، فقد حمل راد كليف براون بشدة على تلك المناهج وخاصة المناهج التطورية evolutionary القديمة ، تلك التى انتقدها الإثنولوجيون أنفسهم ، خاصة عند المحـــدثين منهم من أمثال (٢) « Swanton » ، « وروبرت لوى Lowie » ، « وسابير Sapir » ـ ولذلك انتبذت تماماً تلك المناهج التطورية القديمة ورفضت بكليتها وظهرت على أنقاضها المدرسة الثقافية الألمانية (٣) منذ القرن الماضى ، تلك التى نادت ببعض المبادىء الرئيسية التى تختلف كلية عن الإتجاهات التطورية .

---

(1) Ibid.

(2) Ibid. p. 12.

(3) Ibid. Ch. VI.

ولقد أسس « راتزل Ratzel » هذه المدرسة الألمانية وسماها « بالمدرسة الجغرافية » ومن كبار ممثليها « الأب شميت Schmidt » وأصبح له منهجاً خاصاً أسماه Kulturhistorische أما الممثل الثاني فهو فروبنيس Frobenius وتكلم هو الآخر عن منهج من نوع مختلف أسماه Kulturmorphologie بينما تكلم الممثل الثالث وأعني به « جروبنر Graebner » واقتصر على الإثنولوجيا .

كما ظهر في انجلترا ، أصحاب منهج التحليل (1) الانثرولوجي للثقافة ، The ethnological analysis of culture » وساد هذا المنهج بتأثير ريفرز Rivers الذي إتبع منهجه السير اليوت سميث Elliott Smith وترسم خطوطه الرئيسية، وتعددت بذلك مناهج مدارس الإنتشار الثقافي diffusion of culture ولم يتفقوا جميعا على إتباع منهج محدد بالذات في دراسة الظاهرات الثقافية بل على العكس من ذلك ، لقد كان هناك بعض النقاط المنهجية أو الميثودلوجية Methodological التي تتعلق بالخلاف حول أسس وجذور هذه الدراسة .

وعلى ذلك فليس بغريب أن يسخر الساخرون من تعدد هذه المناهج دون أن تصل إلى نتائج حاسمة ، وليس بعجيب أن يقول بوانكاريه Poincaré في هذا الصدد :

« إن كل فكرة سوسيولوجية إنما تفترض منهجا جديداً يجاهد عالم الإجتماع في تطبيقه ، ولذلك كان علم الإجتماع ، هو العلم الكثير المناهج ، القليل النتائج (2)

---

(1) W.H.R., Rivers., Psychology and Ethnology. p. 120.

(2) Poincaré, Henri., Science et Méthode, Flammarion Paris 1927 pp. 12-13.

ورداً على هذا الهجوم من جانب « فلسفة المناهج والعلوم » التي يمثلها «هنري بوانكاريه » يتعين على الإجتماعيين والأنثروبولوجيين أن ينتهجوا منهجا واحداً يفضي إلى نتائج محددة ، فحبذا لو أخذنا بما يأخذ به راد كليف براون ، من إتباع قواعد المنهج العلمي في الأنثروبولوجيا الإجتماعية بالرغم من تهجم المعارضين عليه ، هؤلاء الذين ينظرون إلى الأنثروبولوجيا لا على أنها علم طبيعي بل على أنها من قبيل الدراســـات الإنسانية أو ما يسمى بالإنسانيات Humanities ومن هنا تعـددت وتضاربت مناهج علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ويمكننا أن نصل فوراً إلى التعبير عن تلك المشكلة المنهجية الرئيسية حين نسأل هذا السؤال : هل الأنثروبولوجيا الاجتماعية علم أم فن ؟؟ .

قبل أن ندخل في تفاصيل هذه المشكلة، نريد أولا أن نحدد طبيعة العلـــم Science ومفهوم الفن أو الفلسفة — ثم إننا ينبغي فـوراً أن نتســـاءل : ما العلم ؟ !

يقول « جيمس جينس Jam s Janes » في كتابه « الفلسفة والطبيعيات » Physics and philosophy حيث يعقد في هذا الكتاب فصلا كاملا عن « منهج العلم The method of science » وتحت هذا العنوان يحدد جيمس جينـس منهج العلم بقوله :

« إذا حاولنا أن نكتشف حقيقة الأحداث ونمط الوقائع في العالم الذي نعيش فيه ، فإن المنهج الممكن الوحيد هو أن نذهب إلى العالم ونسأل الطبيعة مباشرة ، وهذا هو منهج العلم .

« حيث إننا حين نسأل عقولنا ، فلسوف لا نجني شيئا ، ولكننا

حين نسأل الطبيعة ، فلسوف نأتى بحقائق تتعلق بالطبيعة لحسب ولذلك فاننا حين نسأل عقولنا، فلسوف لا نحصل إلا عن حقائق تتعلق بعقولنا لحسب » (١) .

وفى هذا النص الذى يميز فيه « James Janes » بين وجهة النظر الموضوعية objectivity التى يتميز بها المنهج العلمى ووجهة النظر الذاتية Subjectivity تلك التى تخلق الفروض خلقاً ظنيا تخمينيا دون الرجوع إلى الطبيعة nature ،ودون الإستناد إلى الحقائق العينية المشخصة، فلنسأل الطبيعة كما ينبهنا «جيمس جينس» حتى نستطيع أن نستكشف قانونها، ولنخرج من عالم الذات subject لتدخل فى عالم الموضوع object . حتى يكون فكرنا فكراً علميا خالصاً ، مجرداً عن الهوى خالصاً من النزعات الذاتية التى تشوه البحوث العلمية الجادة . لنسأل الطبيعة ـ هذا العالم الخصب ، حتى نصل إلى ما ينظمه من قوانين ، تلك التى تحيط بنا من كل جانب . فلو لم يسأل إسحق نيوتن Newton الطبيعة ! وإذا لم يسأل تفاحته ، لماذا سقطت ؟ لو لم يسأل هذا السؤال لما إستطاع أن يكشف لنا عن أهم القوانين الطبيعية ، ومعنى ذلك أن موقف نيوتن من العالم كان موقفاً موضوعياً ، وكان تفكيره تفكيراً علميا حين يسأل « الطبيعة » لا « الذات » فتجيبه الطبيعة وتبوح له بسر من أسرارها وتمنحه من عندها « قانون الجاذبية » .

وكثيراً ما أشار راد كليف براون إلى ضرورة الإهتمام بتلك النظرة

---

(1) Janes, Jemes,, Physics and Philosophy. New, York, 1945 p. 80.

ملحق النصوص .. النص الرابع والأربعون .

الموضوعية المنهجية فى دراسة الوقائع الجزئية فى البناء الاجتماعى ، إستناداً إلى المشاهدة observation والملاحظة المباشرة للبـــاحث الأنثروبولوجى فى ميدانه الحقلى .

وإذا ما عرفنا العلم على أنه طريقة للوصول إلى الحقائق العامة بأسلوب منهجى موضوعى حتى نتوصل إلى « يقين » أو إلى « قانون » . فاننا نستطيع أن نحدد طبيعة النظرة العلمية بإنها نظرة جزئية محدودة ، تقتصر على عدد معين من الظاهرات فالعلم لا يؤمن بالمطلقات ، وعلى هذا الأساس إذا ما عقدنا المقارنات بين العلم من ناحية ، والفن من ناحية أخرى نجد أن الفن ذاتى و « مطلق a bsolute » ، أما العلم فموضوعى محدد المنهج والموضوع . ومن ثم نستطيع أن نتبين فى ضوء هـــذه المقارنات بين مفهوم الفن وطبيعة العلم ، فأين نضع بذلك مناهج الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، هل ندرجها فى باب الفن والانسانيات والدراسات التاريخية كما يقول إيفانز بريتشارد ، أم ندرسها كفرع من فروع العلوم الطبيعية على ما يفعل راد كليف براون ؟ .

فى الواقع نجد أن هناك كثير من الاعتراضات المنهجية ، تلك العقبات التى تعترض الطريق أمام علمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، تلك التى عددها « كارل بوبر Popper » فى كتابه « عقم المنهج التاريخى » والتى أجملها فى « الجده Novelty » و « التنبؤ Prediction » و « التعقيد » والتجربة و « القيـاس » ويريد « كارل بوبر » من ذلك أن يميز تمييزاً عاما بين « البناء الاجتماعى » و « البناء الفيزيقى » أو الفلكى فالمجموعة الشمسية مثلا حركاتها موقوفة Stationary يمكن التنبؤ بها مقدماً نظراً لتكرار هـــذه الحركات الفلكية المنظمة ، أما الأحداث التاريخية

والاجتماعية ، فلا تتكرر بنفس الدرجة ، ولا تعود للرؤية والمشاهدة ، لأنها أحداث تقع ثم تمضى ولا تعود، أى أن الوقائع التاريخية تمتاز بأنها وقائع حادثة لا يمكن أن تتكرر بنفس الظروف فالواقعة التاريخية واقعة « فردة single » بينما نجد أن الوقائع العلمية من شأنها أن نراها « هنا here » والآن « now » ويمكن إستحضارها وإستثارتها ويقول « هنرى بوانكاريه Poincaré » فى هذا الصدد :

« كتب كارلايل يقول : جان الذى لا أرض له مدمر هنا ، تلك حقيقة أتنازل فى مقابلها عن كل نظريات العالم . وهذه لغة مؤرخ، لأن عالماً طبيعياً مثل بيكون، يمكنه أن يقول: « إن جان الذى لا أرض له مر من هنا ، ولكن هذا أمر لا يهمنى لأنه لن يمر ثانية » (١) .

فكأن الخاصية الأولية للظاهرة العلمية هى « التكرار » — أمـــا الظاهرة الإنسانية فتتمثل فى أنها ظاهرة فذه تتميز بالانفراد Uniqueness . وهنا تقع نقطة الخلاف الحاسمة بين مناهج العلوم الطبيعية ، ومناهج العلوم الإنسانية أو الإنسانيات Humanities . إذ أن ما يدرسه العالم الطبيعى أو النباتى أو حتى « السيكولوجى » هو ما يتكرر وما يخضع للقياس ونحن فى مجال « الإنسانيات» لا نستطيع على الاطلاق أن نقيس « الظواهر » التى تتعلق بها ، وما ذلك إلا التعقيد الذى تتميز به تلك الظواهر الانسانية أو الاجتماعية .

فهناك إختلاف كبير إذن — بين خواص الظاهرة الطبيعية تلك التى تتميز

(1) Poincaré, Henri., «La Science et L'Hypothèse », Ch. IV, Flammarion, Paris 1903., pp 168—169,

ملحق النصوص ... النص الخامس والأربعون .

بالبساطة وبين خواص الظاهرة الاجتماعية التى تتميز بالتعقيد نظراً لتعقيد المجتمع الإنسانى نفسه ، ولقد انتبه « أوجست كونت » (١) إلى تلك الخاصية فى تصنيفه المشهور للعلوم ، فبدأ أولا بالرياضيات Mathematics فالفلك astronomie ثم الطبيعيات فالكيمياء فالبيولوجيا Biologie ، وأخيراً علم الاجتماع sooiologie . واعتبر كونت أن كل علم من هذه العلوم إنما يعتمد على سابقه وبالتالى فهو أكثر تعقيداً ، وعلى هذا الأساس إعتبر كونت علم الاجتماع هو أكثر هذه العلوم تعقيداً ، لأن الظاهرة الإجتماعية إنما تصدر عن مجتمع يتألف من أفراد وكائنات إنسانية أكثر تعقيداً .

ولعل السبب الجوهرى الذى من أجله اتخذ « أوجست كونت » هذا الموقف فى دراسة الظاهرات على العموم ، هو أن كونت كان فيلسوفا أكثر منه عالم اجتماع . فلقد نظر كونت إلى الوجود نظرة أونطولوجية فلسفية إلا أنه لم يحدثنا عن أصل العالم ومصيره ، وإنما ذهب كونت إلى أن كل الظواهر التى توجد فى العالم إنمـــا هى ظواهر طبيعية أو فيزيقيــة حتى الظواهر الاجتماعية ، نظر إليها كونت على إعتبار أنها ظواهر فيزيقية ، ولذلك أطلق على علم الاجتماع اسم « الفيزيقيا الاجتماعية Physiqne sociale » .

ووجد كونت ، أن أبسط الظواهر الموجودة فى الـكون ، هى الظاهرات الرياضية ، حيث تتميز موضوعات الرياضة بالتجريد والصورية formalism والرمزية symbolism . ثم نظر كونت إلى الظواهر إستناداً إلى مبـدأ البساطة

(1) Sprott, W.S.H., Sociology, P. 160.

والتعقيد ، فوجد أن الظاهرات الفلكية ، أكثر تعقيداً من الظاهرات الرياضية ، حيث أن الأفلاك والأجرام السماوية هي أجسام تدور هنا وهناك بينما نجد أن موضوعات الرياضة ، إنما هي رموز تدور حول مجردات عقلية ولا تدور إلا في عالم الفكر الصوري الخالص .

وإذا كانت الظاهرات الفلكية ، أكثر تركيبا من الظاهرات الرياضية فإن علم الفلك إنما يأتي في المرتبة الثانية بعد الرياضة ، كما يستخدم عالم الأفـــلاك والفضاء في نفس الوقت ، مناهج الرياضة في التوصل إلى الحقائق العامـة في علم الفلك ، وفي التحكم وضبط ظواهر الفضاء الخارجي .

والعلم الثالث بعد الرياضة والفلك ، هو « علم الطبيعة Physics » ، ونحن نعلم أن الظاهرات الطبيعية إنما تقوم أمامنا «هنا» و «الآن » here and now على ما يقول الفلاسفة ، حيث تـدور الظاهرات الطبيعية حول الحرارة والضوء والصوت ، وكل ما يتعلق بتلك الظواهر التي تحيط بنا من كل جانب ، ولذلك كانت الظاهرات الطبيعية أكثر تركيباً وتعقيداً من الظاهرات الفلكية والرياضية ، حيث إننا بصدد الظواهر الطبيعية ، يمكننا أن نقوم بعزل هذه الظواهر في المعمل ، وهذا العزل التجريبي ، لا يتحقق في علوم الرياضة والفلك .

وإذا كانت الظاهرات الطبيعية من حرارية ، وضوئية ، هي أكثر تركيباً من الظاهرات الفضائية والفلكية ، فإننا نجد أن هناك ما هو أعقد من الظاهرات الطبيعية ، وأعني بها ظواهر الـكيمياء ، حيث إنهـا تتصل بالجوامد ، وترتبط بالتفاعل التجريبي ونتائجه المعملية ، وإذا كنا لا نعرف شيئاً عن طبيعـة الضوء أو حقيقة الحرارة ، إلا أننا نستطيع أن نعرف الكثير عن « الأحماض »

و « القلويات » و « الفلزات » و « اللافلزات » بدراسة خواص هذه الأشياء عن طريق التجارب المعملية الكيميائية . ولذلك كانت الظاهرات الكيميائية أكثر تركيباً من الظاهرات الطبيعية. ومن ثم وجد كونت أن العلم الرابع بعد الرياضة والفلك والطبيعة هو علم الكيمياء ، ولذلك كان علم الكيمياء يستند إلى حد بعيد إلى حقائق علم الطبيعة والرياضة .

والعلم الخامس ، بعد الكيمياء ، هو علم البيولوجيا Biologie حيث تتعقد الظواهر البيولوجية الى حد كبير ، فيدرس عالم البيولوجيا الكائنات العضوية كيف تتركب ؟ وما هى خصائصها التشريحية ؟! ... وهذه مسائل لا تجدها مثلا فى علوم الكيمياء التى تتعلق فقط بدراسة الجوامد ، إلا أن البيولوجيا إنما تتصل مباشرة بالحياة ، لأنها علم الحياة . ولذلك كانت الظاهرات البيولوجية أكثر تركيباً من الظاهرات الكيميائية . وان كان علم البيولوجيا ، يستند الى حد بعيد الى حقائق ونتائج العلوم الطبيعية والكيميائية .

وأخيراً يأتى علم الإجتماع ، وهو العلم السادس فى سلم العلوم ، وكثيراً مايعود الى الإلتفات الى نتائج علوم البيولوجيا والتشريح ، حيث تدرس هذه العلوم الكائنات العضوية الوحيدة أو المنعزلة . ولكن علم الإجتماع انما يدرس تلك المجتمعات التى تتألف من مجموعات هائلة من الكائنات البشرية . ولذلك كانت الظاهرة الإجتماعية أكثر تعقداً وتركيباً من الظاهرة البيولوجية .

ولكى نوضح هذا التحليل الفلسفى للظواهر عند كونت ، يمكننا أن نستمع الى كارل بوبر Popper حين يقول فى هذا الصدد : « هنالا وجه آخر يتصل بتعقيد الحياة الإجتماعية . فنحن فى علم الطبيعة ننظر فى مادة أقل كثيراً فى درجة التعقيد ، ومع ذلك فنحن نتوصل الى تبسيطها صناعيا بطريقة العزل التجريبى .

ولما كانت هذه الطريقة لا تنطبق فى علم الإجتماع ،فنحن بإزاء نوعين من التعقيد تعقيد ناشىء عن إستحالة العزل الصناعى، وتعقيد راجع إلى أن الحياة الإجتماعية ظاهرة طبيعية تفترض الحياة النفسية للأفراد أى علم النفس وهذا بدوره يفترض علم الحياة الذى يفترض هو الآخر علمى الكيمياء والفيزيقيا . وإذا كان علم الإجتماع يأتى فى قمة هذا السلم من العلوم ، فذلك دليل واضح على مبلغ التعقيد الماثل فى الحياة الإجتماعية . فحتى لو كانت الظواهر الإجتماعية خاضعة لقوانين ثابته ، كالقوانين الفيزيقية ، لاستحال علينا إكتشافها بسبب ذلك التعقيد المزدوج (١) . وعلى هذا الأساس يمكن إعتبار تعقيد الظواهر الاجتماعية عقبة كأداء فى تطبيق المنهج العلمى التجريبى . ويمكننا أن نقرر أيضا فى هذا الصدد أن تعقيد الظواهر الاجتماعية يرتبط ارتباطا شديداً بمسألة امكان اجراء التجارب فى ميدان العلوم الإجتماعية إذا ما أردنا لها أن تكون علوماً بالمعنى المنهجى. ولذلك يقول لويس كامل مليكة فى كتابه « البحث الاجتماعى » مناهجة وأدواته : ونحن اذا قارنا بين التجارب التى تجرى فى ميدان العلوم الطبيعية وتلك التى تجرى فى ميدان العلوم الإجتماعية وجدنا أن الظواهر التى تدرس فى العلوم الاجتماعية أشد تعقيداً وتشابكا ، من تلك التى تدرس فى العلوم الطبيعية وأنها أصعب فى ضبطها وفى قياسها وفى تجريبها. كما أن الأدوات قد تنحرف بعض الشىء عن الموضوعية فى طبيعتها وتزداد صعوبة تعميم النتائج الى غيرها من المواقف » (٢) .

ومعنى ذلك أننا نعجز عجزا تاما فى ميدان العلوم الاجتماعية ازاء اجراء

---

(١) عقم المذهب التاريخى ــ كارل بوبر ــ ترجمة عبد الحميد صبره ص ٢١ ــ ٢٣ .

(٢) « البحث الاجتماعى » مناهجة وأدواته ــ الدكتورين ابراهيم أبو لغد ولويس كامل مليكه ــ ص ١٢ .

التجارب ، باعتبارها محور الارتكاز فى مناهج العـــلوم الطبيعية وإذا كانت « التجربة هى المصدر الوحيد للحقائق » كما يذهب هنرى بونكارية Poincaré فى معرض تأكيده للقيمة العلمية للتجربة — حيث يقول :

« التجربة هى المصدر الوحيد للحقيقة : فإنها وحدها تستطيع أن تأتى لنـــا بشىء جديد ، وإنها وحدها تؤدى بنا إلى يقين وهاتان نقطتان لا يستطيع أحد إنكارهما (١) ».

فإذا كانت التجربة بهذا المعنى ، فكيف نتوصل إلى الحقائق الاجتماعية ونحن لا نستطيع عزل الظواهر الاجتماعية صناعيا أو التحكم فيها لشدة تشابكها وتعقدها بل إن محاولة فصل الظواهر الإجتماعية ودراستها فى عزلة إنما تتنافى كلية ومبدأ ترابط الظواهر وتكاملها كما أن المجتمع نفسه إنما تؤثر فيه علاقات من خارجه، وبالتالى لا يمكن عزل النسق الاجتماعى عن غيره من سائر الأنساق الاجتماعية وإلا تجاهلنا قيمة المنهج التكاملى فى الدراسة الأنثروبولوجية . ثم أن الملاحظة التى تجرى فى ميدان التدريب العلمى ، إنما هى ملاحظة موضوعية دقيقة ، كما أنها تختلف تماماً عن تلك الملاحظة التى تحدث فى ميدان الدراسة الانثروبولوجية الحقلية ، تلك التى تتميز بالطابع الشخصى Personal (٢) .

فاذا كانت الملاحظة أو المشاهدة العلمية على حد قول « لالاند » إنما تكون

---

(1) Poincaré. Henri,. La Science et L' Hypothèse, Flammraion. 1903 P. 133

ملحق النصوص السادس والأربعون

(2) Lalande, Andr.é; « Lectures sur la Philosophie des Sciences » P. 2?1

لدراسة الأجسام الطبيعية وخصائصها ، فكيف يكون الحال فى ميدان العلوم الاجتماعية . تلك التى لا تدرس الأجسام ، وإنما تدرس كائنات إنسانية معقدة ، ولذلك فمن المقطوع به أن تتأثر شخصية الباحث الإنسانى سواء أكان إجتماعياً أم أنثروبولوجيا . ولسوف تتدخل العوامل الذاتية والنزعات الشخصية فى طبيعة الدراسة — تلك العوامل التى يسميها « رينيه ديكارت » بالظل الأسود Black shadow وهى نزعات لا شعورية تفسد الدراسة الموضوعية وعلى هذا الأساس يحدثنا ديكارت (١) فى مقاله عن المنهج Discours de la méthode حين يتعرض إلى قاعدة « الوضوح والتميز » كأسلوب من أساليبه الميتافيزيقية، فى الشك المنهجى La doute méthodique كما أشار إلى هذه الفكرة أيضاً بيكون Bacon وبخاصة فى نظريته « للاصنام Idola » وينبهنا اميل دوركيم فى قواعده المنهجية التى تتعلق بملاحظة الظواهر الاجتماعية — بأنه يجب على عالم الاجتماع أن يتحرر بصفة مطردة من كل فكرة سابقة . . ولكن مهما حذرنا هؤلاء الفلاسفة والعلماء ، فان العامل الشخصى Personal factor له أثره البعيد فى نتائج الدراسات الإنسانية والأنثروبولوجية ودليلنا على ذلك إختلاف الأحكام والنتائج التى يقول بها الأنثروبولوجيون فى دراسة المجتمعات الإنسانية وبخاصة بصدد دراسة واحدة معينة بالذات ، قام بها إثنان من العلماء فى فترتين مختلفين ، وما ذلك إلا لإختلاف نزعاتهما وتمايز ثقافاتهما وإتجاهاتهما .

ولعل السبب الحقيقى يكمن فى أن العالم الأنثروبولوجى حين يذهب إلى مجتمع من المجتمعات ، كى يدرسه ويعيش فيه ، إنما لا بد له أن ينفعل بالقيم Values وأنماط السلوك السائدة ، فى هذا المجتمع ، ومعنى ذلك أنه

---

(1) Descartes, René., Discours de la Méthode Hachette, Paris 1937 P. 34

سوف يكتسب شيئا من الانحياز أو التحيز الذى يلون نظرته إلى الظاهرات التى يشاهدها، ويزيد هذا الإنحياز كلما زادت الفترة التى يقضيها فى الحقل الاجتماعى كما أن الأنثروبولوجى الحق لا يعتبر نفسه قد أفلح تماماً فى رسالته إلا إذا اندمج فى المجتمع موضوع الدراسة . أما عالم الطبيعة أو الكيمياء فهو لا يندمج بشخصه وذاته ، وإنما ينظر إلى الظاهرات الطبيعية والكيميائية من الخارج . وعلى أى حال — فان علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، لا يستطيعون أن يتخلصوا من العامل الشخصى أو الذاتى ، إذ أنهم «ليسوا كآلهة أبيقور يعيشون فيما بين العوالم» .

وهناك سبب آخر يفسر إختلاف العلماء فى الدراسة الإنسانية أو الاجتماعية وهو أن المجتمع نفسه يتجدد باستمرار ؛ فالتغير هو كنه الحيـــاة الاجتماعية وجوهرها ، وعلى هذا الأساس تتغير ظروف المجتمع ، طبقـــا لتغير الزمان والمكان ، وبذلك تصبح مشاهدتنا للظاهرات الاجتماعية متغيرة هى الأخرى . إذ لا يمكن فيما يتعلق بالمشاهدة فى الدراسة الحقليـة أن تتصور تكرار هذه المشاهدة إذ أن تكرار الملاحظة والمشاهدة فى ظروف متماثلة أمر مستحيل ، وذلك لوجود سبب مؤكد ، وعلة ثابتة وهى (أن المجتمع يتميز بالجدة Novelty).

وبسبب تجـــدد المجتمع الدائم الدائب لا نستطيع أن نضع التنبؤات Predictions سواء أكانت تنبؤات قريبة المدى Short term predictions أو تنبؤات بعيدة المـدى Long term predictions ، تلك التنبؤات التى تصدق على العلوم الطبيعية وعلوم الفلك والكيمياء ،فنحن نستطيع أن نتنبأ مقدما بحركة الكواكب والاجرام السماوية إذ أنها حركة استاتيكية موقوفة Stationary .

كما نستطيع أن نتنبأ بما يحدث للحديد إذا ما وضعناه وتركناه فى درجة حرارة معينة . ولكننا لا يمكن أن نتنبأ بحركة المجتمع أو بما سيحدث فى المستقبل إذا أن الأبنية الاجتماعية تمتاز بالتعقيد والتشخص ، على عكس الحال فى الأبنية الفلكية والطبيعية تلك التى تتميز ظواهرها بالبساطة والتجريد. فالظاهرة الإجتماعية تتمايز عن الظاهرة الطبيعية ، حيث أن المنهج التجريبى وسائر المناهج المستخدمة فى ميدان العلوم الطبيعية ، إنما تقوم على القياس الكمى ، كما يعبر العلم عن تعميماته بصيغ رياضية أو إحصائية ، أما دراسة علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية فهى دراسة كيفية qualitative بعيدة كل البعد ، عن الصيغ الرياضية الكمية ، حيث نجد أن الظواهر الفلكية مثلا ، إنما تقاس بأجهزة تلسكوبية Telescope دقيقة . وبصدد الظواهر الفيزيقية تقاس الحراريات بالترمومتر thermometer أما الظاهرات العضوية أو البيولوجية الدقيقة ، فغالباً ما يستخدم الميكروسكوب « microscope » فى دراستها (١) . ثم إن التعميمات والقوانين العلمية إنما يعبر عنها فى ألفاظ ومصطلحات كمية وإحصائية يتفق عليها العلماء ، بعكس الحـــال فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية التى غالبا ما تنفر من الاحصائيات ، كما أن اللغة والمصطلحات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية ، غالبا ما تدور حولها المناقشات والمساجلات بين سائر العلماء ، وذلك لعدم دقتهـا ووفرتها ، وكثيراً ما أشار الأستاذ راد كليف براون إلى أهمية العناية بالمصطلحات الأنثروبولوجية حتى ترقى الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية إلى تلك المكانة التى تحتلها العلوم الطبيعية.

وتتصل مسألة التعميمات ومشكلة اللغة ، والمصطلحات فى الأنثروبولوجيا

---

(1) Spencer; Herbert., The Study of Sociology, p. 72.

الاجتماعية بمسألة منهجية أساسية كثيراً ما دارت حولها المناقشات ، وهى المسألة التى تتعلق « بالقوانين السوسيولوجية الاجتماعية العامة General sociological laws » هل يمكننا التوصل اليها فى ميدان الانثروبوجيا الاجتماعية؟ وهل يمكن اعتبار القانون الاجتماعى أو السوسيولوجى كالقانون الطبيعى سواء بسواء ؟ وما هى تلك الأسس التى ينبنى عليها « التفسير » فى مناهج العلوم الطبيعية ؟ !

يحدد « السير آرثر ادنجتون Sir Arthur Eddington » منهج الدراسة العلمية بقوله :

« إن الدراسة العلمية للوقائع والمشاهدات ، إنما توصلنا إلى عدد من التعميمات ، تلك التى نسميها بقوانين الطبيعة (١) » .

ومعنى ذلك أن الطريقة العلمية على ما يقول أستاذنا الجليل « الدكتور محمد ثابت الفندى » ، إنما تبدأ بالمشاهدة ، والالتفات التفاتا تلقائيا إلى ظاهرة من الظواهر ، ثم تعزز تلك اللفتة بالمشاهدات الايجابية الدقيقة المتنوعة التى تجمع بعناية وأناة لكى تصنف تصنيفا موضوعيا على أساس ما تشترك أو تفترق فيه من خصائص . ولا يستوى هذا إلا لذى عقلية خبرت بالممارسة كيف تشاهد الوقائع والأحداث ، وكيف تنصت اليها فى إصغاء تام لا تختلط بما تشاهد . فإذا استوى هذا إندس العقل بعد ذلك فى الأشياء ، بأن يفرض فرضا مؤقتاً يفسر ناحية الاشتراك والارتباط ، فتنصت حينئذ الوقائع بدورها إلى ما يقوله

---

(1) Eddington. Sir Arthur., The Philosophy of Physical Science., P. 13

الباحث فى شأنها وما يفسره بها وما علينا فى الحق إلا ذلك القول ، لا العلم المطلق » ، غير أن هذا القول لا يندرج فى صلب العلم الإنسانى إلا إذا ، اختبر فى مرحلة أخـــيرة ، على ضوء مشاهدات أخرى منتقاه وتجارب فاصلة تؤيد الفرض المفسر أو تدحضه . فان كان التأييد ، أصبح الفرض يقينا والقول «قانونا» خليقا بأن يشق طريقه إلى جمهورية الحقائق العلمية ، تلك الحقائق التى تسمح للانسان بأن يتنبأ عن يقين بالمستقبل، وأن يصدر فى أعماله عن هذا التنبؤ . إذ أن فائدة العلم وغايته البعيدة هما أن يتنبأ الإنسان فيعمل بما يتنبأ به كما يقول كلود برنار » (١) .

وعلى هذا الأساس ، يتبين لنا كيف نصل إلى «القانون» استناداً إلى الفروض والاختبارات ـــ وهذا ما يهدف اليه علمـــاء الاجتماع والأنثروبولوجيا فى الوصول إلى القوانين الاجتماعية كى يؤكدوا الجوانب العلمية فى علم الاجتماع التطبيقى applied sociology .

ويتبين لنا بدراستنا لمضمون هـــذا القول ، إمكان استخدام القانون (٢) السوسيولوجى تماما كما نستخدم القوانين الطبيعية فى حياتنا العلمية ، وهـذا بالضبط ما يؤكده أصحاب المنهج العلمى ومنهم الأستاذ راد كليف براون ، فى إمكان التوصل إلى القانون السوسيولوجى واستخدامه بتطبيق المنهج العلمى فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، على اعتبار أنها « علم طبيعى natural science ».

---

(١) من مقدمة كتاب الطبقات الاجتماعية - الاستاذ الدكتور محمد ثابت الفندى .

(2) Issa, Aly A., « Applied Sociology », Bulletin of the Faculty of ArtsA lexandria University, Dec, 1954

ملحق النصوص ... النص التاسع والأربعون .

ولكننا نجد الاعتراضات العديدة التي يوجهها Robert Lowie في كتابه « تاريخ النظرية الأنثرولوجية The history of ethnological theory » حيث ينكر « لوى » في هـــذا الكتاب بشدة فكرة القوانين الاجتماعية ويعلن بطلانها وسخافتها .

إنما يقول راد كليف براون إن القوانين الاجتماعية التي يصل إليهـــا الأنثروبولوجي الاجتماعي هي قوانين من نوع خاص ، وليس من الضروري أن تشبه قوانين « نيوتن » في الطبيعة كما يقول « روبرت لوى » حين يسخر منها . بل يريد راد كليف براون أن يؤكد علمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية من زاوية خاصة ، على إعتبار أنه يميز بين نوعين من العلوم ، وقد أثار هذا التمييز في محاضرة ألقاها في جامعة شيكاغو سنة ١٩٣٦ حيث ميز بين العلوم التصنيفيـة Taxonomic وبين العلوم التفسيرية Explanatory وهو يقصد بالعلوم التصنيفية ، علوم الحيوان والنبات والفلك ، تلك التي تختص بدراسة « نسق عيني مشخص » إستناداً إلى الملاحظة المباشرة .

أما العلوم التفسيرية ، فيقصد بها علوم « الذرة » والالكترونات ، والبروتونات ، تلك التي تتعلق بدراسة « الأنساق Systems التي لا يمكن رؤيتها مباشرة » فعالم الذرة لم ير الألكترونات ، وإنما يدرك خصائصها لا عن طريق الملاحظة المباشرة وإنما عن طريق الفكر المجرد .

وعلى هذا الأساس ينظر راد كليف براون — إلى علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية الذي يتعلق بدراسة البنـــاء الاجتماعي العيني المشخص Concrete على أنه يدخل تحت قسم العلوم التصنيفية ، لأن النسق الاجتماعي ، يشبه الأنساق التي نجدها في عالم الحيوان والنبات والفلك . أي أن النسق الاجتماعي بالمعنى الذي

يقول به راد كليف براون إنما هو « لسق تصنيفى » . وعلى هذا الأساس فان المناهج المتبعة فى دراسة علوم الحيوان والنبات والفلك إنما تصدق أيضاً على دراسة المنهج الانثروبولوجى . كما أن القوانين والتعميمات والتنبؤات التى يمكن للباحث الأنثروبولوجى أن يصل إليها تكون أقرب فى طبيعتها إلى القوانين والتعميمات فى العلوم التصنيفية . ويمكن اعتبار خطوات البحث المنهجية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، إنما تستمد أصلا من خطوات البحث فى العلوم التصنيفية ، تلك التى تبدأ بالوصف العلمى الدقيق الموجه منذ البداية بفرض معين من الفروض النظرية ، ثم تأتى الخطوة التى تتعلق بالمقارنة . بعد عملية الوصف واستقراء الظاهرات فيقارن الباحث بين مختلف الظاهرات حتى يحدد مجالها ، فيصل بذلك إلى القانون الذى تكون فيه هذه الظاهرة حالة من حالاته الجزئية .

ويعترض ايفانز بريتشارد على هذا الاتجاه الذى يقول به راد كليف براون بقوله : ـ « أعتقد أن من حقنا مطالبة الذين يقررون أن غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى الوصول إلى قوانين اجتماعية تشبه القوانين التى يصوغها العلماء الطبيعيون حين يقدموا لنا مثل هذه الصيغ التى تسمى « قوانين » فى تلك العـــلوم [١] .

وبصدد هذه المسألة التى تتعلق بامكان أو عدم إمكان التوصل إلى قوانـين اجتماعية ، ثارت المناقشات عن صفحات مجلة (مان Man [٢]) حيث عارض « أندرجسكى Andrzejewski » هذا الاتجاه الذى يتجه اليه « ايفانز بريتشارد »

---

(١) ايفانز بريتشارد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية ـــ ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٩١ .

(٢) نفس المرجع ص ٩٢ .

من إنكار قدرة الأنثروبولوجيا الاجتماعية على صياغة التعميمات . وذهب « اندرجسكى » إلى أن هناك قوانين اجتماعية بالفعل ، ورغم أنها قليلة ، إلا أن ذلك لا يرجع إلى عجز الأنثروبولوجيا الاجتماعية عن إصدارها بل يرجع إلى أن الأنثروبولوجيا لا تزال حديثة نسبياً ، كما أن الدراسات الأنثروبوجية لا تزال قليلة نسبياً أيضاً . ومن الأمثلة التى ذكرها « اندرجسكى » للتدليل على وجود مثل هذه القوانين ، أن هناك إرتباطاً بين إنتشار نظام تعدد الزوجات بالتفاوت الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية ، والمثال الثانى من أمثلة القوانين التى يقول بها « هو أن الحروب هى التى تؤدى إلى ظهور الحكم الانفرادى أو الحكم الديكتاتورى » أما المثال الثالث فيقول « إن الزيادة الكبيرة فى السكان تؤدى إلى الحروب » .

ولقد رد « اللورد رجلان Lord Raglan » (1) باعتباره أحد الأنثروبولوجيين البريطانيين الذين لا يؤمنون بعلمية الأنثروبولوجيا ، وينكرون القوانين الاجتماعية . ويرى « رجلان » فى معرض رده على أندرجسكى أن القانون لا يمكن أن يعتبر قانونا إلا إذا صدق على جميع الحالات التى تتصل به . وإذا كان ذلك هو الذى يصدق على القوانين فى ميدان الطبيعة والكيمياء نجده لا يصدق بحال من الأحوال على ميدان العلوم الاجتماعية — إذ أن القوانين التى يقول بها « اندرجسكى » إنما تحمل فى الواقع عناصر هدمها ففيما يتعلق بالمثال أو القانون الأول — الذى يقول بأن ثمة ارتباطا بين إنتشار نظام تعدد الزوجات من ناحية ، والتفاوت الإقتصادى الشديد فى المجتمعات البدائية من ناحية أخرى . نجد « لورد رجلان » يفند ذلك عن طريق التشكيك فى أن هذا القانون ليس قانونا مطلقا —

(1) نفس المرجع ص ٩٢ .

إذ أن القبائل الاسترالية لا يوجد عندها تفاوت اقتصادى شديد ، وأن جميع العشائر الاسترالية تعيش فى نفس المستوى المنخفض . ومع ذلك فهى مجتمعات أو عشائر تعددية ، يعتبر فيها عدد الزوجات وتعددها عندالرجل الواحد ،دليلا على علو منزلته الاجتماعية وليس على علو مكانته الاقتصادية ، وهذه حالة تبطل عمومية القانون الذى يقول به اندرجسكى .

أما فيما يتعلق بالقانون الثانى — وهو القائل « إن الحروب الكثيرة تؤدى إلى ظهور الحكم الانفرادى أو الديكتاتورى » — يرى « لورد رجلان » أن هناك كثيراً من الشعوب المحبة للحرب ومع ذلك ترفض هذه الشعوب الخضوع لرئيس واحد يمارس سلطانه المطلق ، فإن قبائل « الماساى » فى شرق أفريقيا من أشد الشعوب حباً فى الحرب ، ومع ذلك فالحكم فيها ديموقراطى ، ولم يظهر فيها ديكتاتور واحد — وبذلك ينهدم المثال للقانون الذى يقول به « أندرجسكى » .

وأخيراً فيما يتعلق بالقانون الثالث — وهو القائل إن الزيادة الكبيرة فى السكان تؤدى إلى الحروب ، يقول « رجلان » إن بلاد البنغال متخمة بالسكان، ومع ذلك فانهم أشد الشعوب حباً فى السلام .

وينبغى أن نؤكد فى الرد على هؤلاء العلماء من أمثال « ايفانز بريتشارد » و « لورد رجلان » الذين ينكرون علمية الأنثروبولوجيا الاجتماعية وتوصلها إلى القوانين . أنهم قد أسرفوا إلى حد الإملال فى الجدل والمساجلات النظرية فى هذه المسألة المنهجية ، وإننا يمكننا ببذل الجهود لتأكيد معالجة المسائل الاجتماعية استناداً إلى المناهج العلمية المنظمة . ودراسة المجتمع بناء على أسس منهجية ، تحدد طرق البحث فى الدراسات الحقلية التى تعمل على تطوير الدراسة

الأنثروبولوجية العلمية استناداً إلى الملاحظة المباشرة . واستقراء الظاهرات، ثم فرض الفروض واختبارها — ولقد طبق الأستاذ « راد كليف براون » هذا المنهج الأنثروبولوجي العلمي في دراسته الشهيرة في الأنثروبولوجيا الحقلية والوظيفية وبخاصة في « الجزر الاندمانية » ارتكازاً إلى بعض الفروض النظرية التي وجهت دراسته الحقلية منذ البداية . وذلك هو ما سنشير اليه في الفصل الأخير وسنرى إلى أي حد يطبق راد كليف براون منهجه العلمي في « تجربة الاندمان » .

مناهج المقارنة :

ومن الملامح الأساسية لقواعد المنهج العلمي عند راد كليف براون ولعه الشديد بالإهتمام بدراسة مناهج المقارنة ، وكيفية ابراز وتأكيد دور « المنهج المقارن Comparative method » في الدراسة الأنثروبولوجية الحقلية .

وهنا ينبغي أن نتساءل — ما المقصود بمناهج المقارنة ؟ وماذا يعني العالم الانثروبولوجي حين يحدثنا عن « المنهج المقارن » ؟ ما طبيعته ووظيفته في الدراسة الحقلية — وكيف يكون ؟ !

في الواقع - قد يعني المنهج المقارن ، للدارس العادي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، بأنه ذلك المنهج الذي اشتهر به « السير جيمس فريزر Sir James Frazer » (١) حين استخدم الطريقة المقارنة في معالجة الظواهر ، من اجتماعية

(1) Radcliffe—Brown A. R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958 P. 108.

وسحرية وطوطمية ودينية ، تلك التى جمعها فريزر فى كتابه الضخم « الغصن الذهبى The Golden Bough » .

وهنا تقتضى منا الإشارة إلى ايضاح تلك التميزات التى اشتهر بها علماء الاجتماع الإنجليز ، حين يقارنون بين مناهج الدراسة فى ميدان الإثنولوجيا من ناحية ، وبين ميدان الدراسة الحقلية فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية من ناحية أخرى .

ففى الدراسة الإثنولوجية يتجه مختلف علماء الإثنولوجيا نحو دراسة بعض الحالات السوسيولوجية ، إستناداً إلى بحث عدد معين من النظم المتماثلة ، ودراسة العادات والمعتقدات المتشابهة ، فى مجتمعين أو أكثر ، ولا شك أن هذه الدراسة لمختلف المشابهات والمماثلات بين العادات والتقاليد ، إنما تشير إلى وجود بعض الأشكال الثقافية التى حدث بينها الامتزاج التاريخى حيث اندمجت خلال التاريخ أنماط ثقافية متمايزه .

ولذلك يتمثل هدف علماء الإثنولوجيا ، فى تحقيق غاية أساسية ، وهى إعادة بناء تاريخ المجتمع ، أو تاريخ الحضارة ، مع تحديد معالم التركيب التاريخى والحضارى لثقافة أو دائرة ثقافية كاملة .

هذه هى غاية كل دراسة اثنولوجيـة ، وذلك هو الغرض من الدراسة التاريخية . وعلى العكس من ذلك تماما ، يتمثل الهدف من دراسة الانثروبولوجيا الاجتماعية ، والتى هى فى نفس الوقت « علم الاجتماع المقارن » على اعتبار أن غاية الإثنولوجيا ، إنما تتمايز إلى حد كبير عن غاية الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ولكننا نتساءل ... وما هى غاية الأنثروبولوجيا الإجتماعية وأهدافها النظرية والحقلية ؟ !

تهدف الأنثروبولوجيا الاجتماعية . إلى دراسة سمات الحياة الاجتماعية ومعرفة طبيعتها ومكوناتها ، على إعتبار أن سمات الحياة الاجتماعية ، إنما تصبح بالضرورة أساساً للدراسة النظرية للظواهر الاجتماعية الإنسانية .

وفيما بين عامى ١٨٨٨ ، ١٨٦٦ كتب شيخ علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان ، وأعنى به « فرانز بواس Franz Boas » كتب « بواس » طوال تلك الفترة ، حيث ركز الانتباه نحو إتجاه واحد ، بحثاً عن الأهداف البعيدة ، التى ترمى إليها الأنثروبولوجيا الاجتماعية .

ومن ثم أكد لنا « بواس » القضيه الأولى من قضايا الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وهى تلك القضية القائلة بأن مهمة الأنثروبولوجيا الأولى إنما تتمثل فى إعادة بناء التاريخ « Reconstruction of history » ، تاريخ المجتمعات ، بقصد إعادة التركيب التاريخى ، لسائر الأمم والثقافات .

تلك هى القضية الأولى التى تضطلع بدراستها الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند « فرانز بواس » أما القضية الثانية فتتعلق بالمنهج المقارن . فإذا كانت القضية الأولى ، إنما تتابع منهج أصحاب الإتجاه الإثنولوجى التاريخى حيث تبحث كل نزعة عن ملامح الماضى التاريخى لمختلف السمات الثقافية السائدة فى بناء ثقافى معين بالذات .

ولكن القضية الثانية ، التى يهتم بها أصحاب مناهج المقارنة ، بقصد إنتهاج طريقة محددة بفضلها يقارن العلماء بين مختلف أنماط الحيـــاة الاجتماعية . وفى ضوء مقارنة الحياة الاجتماعية بين مختلف الشعوب والثقافات ، يمكننا أن نتوصل فوراً إلى تأكيد نظرية « التغير الثقافى » استناداً إلى فكرة التطور . حيث نشاهد

أنماطاً ثقافية أكثر أو أقل تطوراً وتقدماً ، بمقارنتها بأنماط ثقافية أخرى. ومن ثم نستطيع أن نستخلص من تلك الدراسة المقارنة ، أن هناك ما يسمى « بالقانون » . ذلك القانون الذى يحدد إتجاه التطور فى مسار أنماط الثقافة . بمعنى أن هذا « القانون الذى يصدر عن تطبيق المنهج المقارن . إنما يحدد لنا بوضوح ودقة ، كيف تخضع له عملية التطور الثقافى . وأن « التطور » ، فى الثقافة ، إنما يخضع فى حركته لقانون عام ، يصدق على كل الظاهرات الثقافية البسيطة والمعقدة .

ولا شك أن هذا الاكتشاف المتضمن فى تطبيق المنهج المقارن ، إنما يحقق بالضرورة أهداف القضية الثانية من قضايا الأنثروبولوجيا الاجتماعية على ما يزعم « فرانز بواس » . حين يتحدث عن « القوانين التى تحكم الحياة الاجتماعية Laws governing social life » .

ولا شك أننا يمكننا أن نتوصل إلى القانون الذى يحكم الحياة الاجتماعية فى مسارها وحركتها ، وذلك عن طريق تتبع نفس العادات ، ونفس الأنماط الثقافية والسلوكية والفكرية ، التى تظهر فى بعض المجتمعات والشعوب . إما عن طريق الأخذ بفكرة التطور ، وإما عن طريق القول بوجود « الأصل التاريخى » المشترك . حين تصدر نفس هذه العادات والأنماط السلوكية المتشابهة ، عن منبع ثقافى واحد ، أو عن « أصل تاريخى مشترك Common historical origin » .

هذه هى بعض الفروض الأساسية التى تستند اليها مناهج البحث فى الدراسات المقارنة كما ، نجدها عند مختلف أصحاب مذاهب الفكر ، فى تاريخ النظرية الإثنولوجيا . بمعنى أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية تلك التى تعادل ما نسميه

بالإثنولوجيا ، على ما يذهب « فرانز بواس » إنما تهدف إلى تحقيق المنهج المقارن ، للتوصل إلى تلك القوانين التي تصدق على الظاهرات الاجتماعية ، والتي تحكم مظاهر الحياة الاجتماعية (١) .

وبالإضافة إلى هذه الفروض الإثنولوجية الأساسية ، هناك فرض جوهري تستند إليه كل الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية ، إستناداً إلى فكرة « التواتر » أو تكرار حدوث الظاهرات الاجتماعية والثقافية المتشابهة . على إعتبار أن العلم الوضعي ، إنما يبحث أساساً في كل ما يتواتر أو « ما يتكرر » من الظواهر الطبيعية . فلا يدرس العلم إلا ما « يتكرر » حيث إن مهمة العلم الأساسية ، كما يقول « ماكس بلانك Max Blank » ، هي « القياس measurement » وأن يجعل العلم كل ما لا يقاس ، قابلاً لأن يقاس .

تلك هي الغاية الإساسية في كل علم من العلوم الوضعية ، ولكي يحقق علم الاجتماع هذه الغاية الميثودولوجية ، يحاول علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية في ميدان الدراسة الحقلية في « علم الاجتماع المقارن » ، أن يتوصلوا إلى إكتشاف القوانين واستقراء التعميمات generalizations التي تحدد مسار الحياة الاجتماعية والتي تحكم مختلف الظاهرات والأحداث الجزئية بالرجوع إلى « قانون كلي » يفسر هذه الظاهرات والوقائع ، تلك التي تعتبر في ذاتها ، بعض « الحالات الجزئية » التي تخضع لتفسير قانوني كلي .

---

(1) Radcliffe — Brown, A. R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958, PP. 108—109.

واستناداً إلى هذا الفهم ـ فان مجرد تكرار حدوث الظواهر، وتواتر ظهور الأحداث والوقائع المتشابهة ، فى بعض المجتمعات والثقافات ، التى لم تخضع للاحتكاك التاريخى historical contact ، حيث إنها ظواهر تتشابه فى دوائر أو مناطق ثقافية Cultural areas دون أن يسبقها احتكاك ثقافى ، أو إتصال تاريخى (١) . الأمر الذى يفرض علينا القول بأن العقل الإنسانى ، إنما يتطور فى كل مكان ، وفى كل زمان ، وفقاً لنفس القانون ، وطبقاً لقانون التطور نفسه الذى يصدق بعينه على سائر الثقافات والمجتمعات ، دون الرجوع إلى التفسير الإثنولوجى أو التاريخى .

ويبدو من هذا العرض السريع لوجهة النظر المنهجية التى أثارها «فرانز بواس» أنه حدد غايتين أساسيتين فى كل دراسة أنثروبولوجية ، وهما « إعادة بنـــاء تاريخ الظاهرات » من جهة ، و « مقارنة » هـذه الظاهرات للتوصل إلى القانون من جهة أخرى . حيث ان التاريخ إنما يلقى ضوءاً «أوفى» حتى نفهم طبيعة الظاهرات من خلال دراسة ماضيها ، مع إعادة تركيب هذه الظاهرات والسمات الجزئية فى بناء تاريخى متسق ، وفى إطار ثقـــافى متكامل . وتلك هى مهمة الدراسة الاثنولوجية ، باستخدام المنهج التاريخى .

أما الغاية الأخرى ، فتتمثل فى مقارنة هـذه الظاهرات ، وبخاصة بحث ما يتواتر من ظواهر وأحداث تتشابه من حيث الزمان والمكان ، بقصد التوصل إلى قانون كلى يفسر ما يتكرر من تلك الظاهرات الجزئية. ولذلك غالبا ما يطلق

---

(1) Radcliffe – Brown, A. R; Method in Social Anthropology. Chicago, 1958, P. 1 9.

« فرانز بواس » على هذا النوع المحدد من الدراسة ، فيسميه بالأنثروبولوجيا anthropology تارة ، كما يسميه بالاثنولوجيا ethnology تارة أخرى، حيث تتصل دراسة الإثنولوجيا ، بمناهج التاريخ ، وبإعادة تركيب الماضى التاريخى للظاهرات الثقافية . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فتقتصر على دراسة واكتشاف أنماط التواتر فى تطور المجتمع الإنسانى ، بالرجوع إلى الدراسة الحقلية للمجتمعات البدائية .

وعلى هذا الأساس ، فان المنهج المقارن فى دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية، إنما هو المنهج المستخدم عند علماء الأنثروبولوجيا النظرية، الذين يسخر منهم ويطلق راد كليف براون عليهم اسم « arm - chair anthropologists » حيث ان الدراسة المقارنة ، هى فى جوهر أمرها دراسة نظرية خالصة ، إذ يتمكن عالم الانثروبولوجيا النظرية ، من استخدام المنهج المقارن ، وهو قابع فى غرفة مكتبه ، إلى جانب نتائج الدراسات الحقلية .

حيث يحاول عالم الأنثروبولوجيا النظرية ، فى ضوء استخدام المنهج المقارن، أن يتتبع مختلف « المتماثلات » و « المتلازمات » التى تتطابق فى سائر المجتمعات والثقافات . حيث تقع نفس الملامح والظاهرات الاجتماعية وحيث تتشابه نفس الخصائص بين مختلف المجتمعات سواء من الماضى والحاضر .

ولقد استخدام « السير جيمس فريزر » المنهج المقارن فى جامعة كبردج Cambridge ، حيث شغل كرسى الإستاذية فى الانثروبولوجيا الاجتماعية . ولكن « فريزر » كان نظريا فى دراسته الانثروبولوجية ، إذ أنه انشغل فقط بمقارنة مختلف الظاهرات المنتزعة من مختلف المجتمعات والثقافات . .

وإذا كان « فريزر » قد التفت إلى ميدان المقارنات النظرية البحتة ، فقد نبه « هادون Haddon » الأذهان نحو ضرورة الانتباه إلى الدراسات

المركزة intensive study . عن طريق البحث الميدانى المنظم ، والدراسة الحقلية ، استناداً إلى المشاهدة العينية ، والملاحظة العلمية للمجتمعات الإنسانية . (١)

ولقد كانت نقطة الضعف الشديدة التى يعانى منها « السير جيمس فريزر » ، هى أنه لم يأخذ بوجهة النظر التكاملية أو البنائية فى كل دراسة أنثروبولوجية ، حيث ينبغى النظر إلى مختلف الظاهرات الاجتماعية والسمات الثقافية ، بالرجوع إلى ما يفسرها فى البناءات الاجتماعية والثقافية . حيث إننا لا نستطيع أن نتفهم طبيعة الظاهرة أو وظيفتها إلا بردها إلى البناء الاجتماعى ، وفهم هذه الظاهرة بعلاقتها مع غيرها من الظاهرات والنظم والانساق السائدة فى البناء الاجتماعى

ويذهب راد كليف براون، إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة، قد أدى إلى حد ما إلى اهمال متابعة انتهاج المنهج المقارن . إلا أنه يؤكد على الرغم من ذلك أنه بدون استخدام المنهج المقارن ، ودون الالتفات إلى الدراسات المقارنة العلمية المنظمة ، فسوف تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد « وصف تاريخ » أو من قبيل الدراسة الوصفية التاريخية historiography ، ومن ثم تدخل فى إطار دراسة « الإثنوجرافيا ethnography » ولذلك يعلن راد كليف براون وجوب استناد النظرية السوسيولوجية Sociological theory ، إلى شيء جوهرى أساسى ، ذلك هو المقارنة العلمية المنظمة (٢) . حيث إننا بفضل الطريقة المقارنة ، إنما ننتقل من الجزئى إلى الكلى ، ومن العام إلى الأعم ،

---

(1) Ibid., PP 109 - 110.

ملحق النصوص .. النص الثالث والخمسون .

(2) Radcliffe - Brown A. R. Method in Social Anthropology. Chi - Cago : 1958. P. 110.

ملحق النصوص ... النص الرابع والخمسون .

ومن ثم نستطيع أن نتوصل فى النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن ، إلى ما يسمى بالتعميمات universals ، التى هى بعض الانماط التى تتمتع بدرجة عالية من العمومية والتى تصدق على أشكال مختلفة فى سائر مجتمعات وثقافات بنى البشر (١) .

وجملة القول — فان استخدام المنهج التاريخى ، إنما يؤدى بنا بالضروره إلى القاء الضوء على الظاهرات الاجتماعية ، تفسير مختلف السمات السائدة فى المجتمع ، وردها إلى مختلف الظاهرات الاجتماعية الأخرى . أما المنهج المقارن ، فمن طريقه يمكننا أن نتفهم طبيعة الظاهرات والسمات الثقافية التى نتوصل إلى بعض التعميمات التى تحدد سير الظواهر فى المجتمعات الإنسانية. وهذا مايسمى فى الميثودولوجيا Methodology (الذى هو علم المناهج) بالقانون Law .

ويستخدم علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية كلا الطريقتين التاريخية والمقارنة حيث تتضمن الأنثروبولوجيا كدراسة حقلية للمجتمع الإنسانى هذين المنهجين. ومن الخطأ أن تقوم بتدريسها فى جامعاتنا دون تمييز .

إذا أن الطريقة التاريخية سوف توصلنا إلى بعض القضايا المخصوصة Singular Propositions ، بينما يؤدى بنا المنهج المقارن إلى اكتشاف بعض القضايا الكلية أو العامة . بمعنى أن تطبيق الطريقة التاريخية فى الدراسة الحقلية للمجتمعات البدائية ، إنما تنهض بدراسة وتحليل وجود سمة جزئية the existence of a particular feature ، من تلك السمات السائدة فى مجتمع

(1) Ibid., P, 127,

معين بالذات . بقصد « شرح To explain » هذه السمة الجزئية ، بردها إلى سياقها التاريخي ، وتفسيرها كحالة جزئية من سياق متتابع من الأحداث التي تتوافر بصفة دائمة خلال الزمن .

ولكننا بصدد تطبيق المنهج المقارن - إنما لانحاول « الشرح » أو « التفسير » إنما نبغي « الفهم » بمعنى أن الطريقة التاريخية ، إنما تضفي تفسيراً ، وتلقي ضوءا أو في على الظاهرات والسمات الجزئية . أما استخدام المنهج المقارن فإنما يهدف إلى أن « نفهم To understand » وظيفة هذه السمة الجزئية ، باعتبارها حالة جزئية من حالات قانون كلي يفسرها ، مع دراسة دورها ، بتحديد علاقتها بالكل التي هي جزء فيه ، وذلك بقصد التعرف على طبيعة هذه السمة الجزئيه في ضوء البناء الاجتماعي الكلي (١) .

وعلى سبيل المثال لاالحصر ، نجد أننا في معظم الدراسات الحقلية والمجتمعات البدائية ، غالباً ماينقصنا الدليل التاريخي ، إذا أنها مجتمعات « لاتاريخية » ، نظراً لعدم كفاية الأدلة التاريخية المكتوبة - فلا يوجد مثلا أية دلائل تاريخية على كيفية وجود أو ظهور تقسيمات القبائل الأسترالية الأصلية ، وتوصلها إلى نظمها الاجتماعية الحالية .

ولكننا باستخدام المنهج المقارن ، نستطيع أن نتوصل إلى بعض النتائج الهامة الثابتة عن أصل هذه النظم البدائية الاسترالية . ومعنى ذلك ، فإن الانثروبولوجيا الإجتماعية كدراسة للمجتمعات البدائية ، إنما تتضمن نوعين من مناهج الدراسة الإثنولوجية والإثنوجرافية ، وهما من قبيل الدراسات التاريخية . كما

---

(1) Ibid; p. 127 ملحق النصوص . . . النص السادس والخمسون

تتضمن أيضا استخدام المنهج المقارن للتوصل إلى الكليات والعموميات ، وهذه دراسة تضطلع بها الأنثروبولوجيا الاجتماعية التي ترادف أصلا ما يسمى بعلم الاجتماع المقارن Comparative sociology حيث أن التاريخ هو مجموعة من الأحداث المتتابعة خلال نسيج الزمان، فلا يمكن أن يوصلنا المنهج التاريخي الى أية قضايا عامة أو كلية . كما أن المنهج المقارن ، بافتقاره إلى دراسة عامة للمجتمعات الإنسانية لا يمكن بالتالي أن يكشف لنا عن سياق تاريخي محدد بالذات (١) .

وعلى هذا الأساس ـ يذهب رادكليف براون ، إلى وجوب التعاون بين المناهج الأثنولوجية والاثنوجرافية والدراسات المقارنة ، حتى يمكننا بفضل استخدام هذه المناهج ،أن نحدد الشروط الضرورية لوجود الانساق الاجتماعية وأن نقرر بطريقة علمية حالة النظم الاجتماعية كما هي قائمة وثابتة بالفعل ، وهو ما يسميه كونت «بقوانين الاستاتيكا الاجتماعية laws of social statics » على ما ذكرنا منذ البداية في فصل سابق . كما يمكننا أيضا بفضل هذه المناهج ،أن نتوصل إلى دراسة التغير الاجتماعي ، وهو ما يسمى أيضاً بقوانين الديناميكا الاجتماعية laws of social dynamics ؛ وبذلك يمكننا أن نعرف شيئاً عن حقيقة تطور المجتمع الإنساني . وهذا ما يمكننا أن نفعله في ضوء الاستخدام العلمي المنظم للمنهج المقارن . وبذلك تستند الانثروبولوجيا الاجتماعية إلى استخدام المناهج المقارنة لدراسة بعض الحالات الوجودية للنظم الاجتماعية . بمعنى أن المنهج التكاملي في كل دراسة أنثروبولوجية ، انما يحتم علينا ضرورة تحالف مختلف المناهج الاثنولوجية والسوسيولوجية، حتى يتحقق لنا فهم ودارسة سائر الثقافات المنتشرة في المجتمع الإنساني (٢) .

(1) Ibid* pp. 128 129

ملحق النصوص . النص السابع والخمسون .

(2) Ibid p.p 128 129

ملحق النصوص . النص الثامن والخمسون

الفصل الخامس

راد كليف براون والإثنولوجيا

- تمهيد
- الثقافة والاثنولوجيا
- الإثنولوجيا وعلم النفس
- مناهج المقارنة
- الثقافة والتطور الإنسانى
- موقف راد كليف براون من التيار التطورى

تمهيد :

لقد بدأت الدراسات الانثرولوجية الحقلية ، منذ منتصف هذا القرن ، حين انشغل علماء الثقافة الأمريكان بجمع الحقائق الميدانية المشخصة عن ملامح «ثقافة» معينة بالذات . فلم يكتفوا على ما فعل غيرهم من أمثال « مورجان » بالمجهودات النظرية ، وإنما التفتوا إلى حقـــل « الثقافة » وهو حافل بالمركبات والعناصر والسمات . وحاولوا رصد ظواهر الثقافة وتحليلها ثم تفسيرها ، حتى يتوصلوا إلى طبيعتها وبنيتها . بمعنى أن الانثرولوجيا الحديثة قد اتجهت نحو الدراسات الحقلية التجريبية كي تختبر الثقافة من وجهة النظر البنائية structural view of Point حيث تنظر إلى « بنية الثقافة » في ضوء دراسة « وظائف Functions » المركبات والعناصر والسمات . ولقد صدرت كتابات عالم الاجتماع الثقـــافي الأمريكي « فرانز بوا Franz Boas » مؤيدة الاتجاه التجريبي الحقلي بصدد دراسة أنماط الثقافة ومركباتها .

ومنذ صدرت دراسات « فرانز بواس » بدأ الاهتمام يتزايد نحو ما نسميه « بمنهج التفسير التاريخي historical method of explanation » واتجهت الأذهان نحو مسألة « التفسير explanation » إستناداً إلى المشاهدة وجمع البيانات الميدانية المؤكدة . حيث كانت مناهج الانثرولوجيا القديمة تقتصر فقط على الفروض الظنية والبيانات غير المؤكدة من كتابات الرحالة ودراسات المبشرين والمؤرخين . إلا أن الاتجاه الانثرولوجي الحقلي عند « بواس » قد أكد على الدراسة العلمية للثقافة « دراسة مركزة intensive study » بالنظر إلى الثقافة على أنها « نسق متكامل integrated system » والمقصود بهذا النسق المتكامل ، هو ما يسمى بالنسق الثقافي الكلي Total Cultural system ، وهو ذلك النسق المعقد الذي

يستند أصلا إلى « الوحدة الوظيفية للثقافة Fumotional unity of cultnre ».

وعلى هذا الأساس ، اتسمت طريقة البحث عند « بواس » بالنظرة العلمية، ومحاولة تطبيق النظرة الموضوعية فى دراسة ظواهر الثقافة ، مع عدم التقيد بالأفكار المسبقة أو القبلية ، التى قد تكون من قبيل الفروض الظنية أو الوهمية . ولذلك اعترض « بواس » بشدة على تلك النزعة التطورية القديمة وأنكر وجود ما يسمى بالنمط التطورى الثابت من البسيط إلى المعقد . ولكنه آمن فقط بالتطور الحادث فى نطاق بنية كل ثقافة على حده . ومحاولة تتبع سمات الثقافة وهجرة عناصرها من مناطق أو دوائر ثقافية cultural circles محدده بالذات ، دون البحث اللانهائى غير المحدود عن التطور والانتشار فى العالم برمته .

ولذلك لم يكن المنهج الاثنولوجى الحقلى عند « بواس » يقصد أو يهدف إلى البحث عن تاريخ الثقافة فى الجنس البشرى كله ، وإنما إقتصر فقط على دراسة تاريخ ثقافة محددة المكان والزمان .

وتتميز المدرسة الحقلية الأمريكية ، عن المدرسة الانتشارية الانجليزية حيث تمتاز المدرسة الأمريكية بالدراسة الوصفية لعملية الانتشار دون التركيز على الانتشار فى حد ذاته ، بالإضافة إلى محاولة دراسة عملية الانتشار بطريقة حقلية ومن وجهة النظر الاستقرائية البحتة ، بالإلتفات إلى العمليات الديناميكية التى يتضمنها الانتشار ، بدراسة الثقافة وأثرها على الشخصية ، والاهتمام بالأفراد الذين يحملون عناصر ثقافتهم وينقلونها إلى الآخرين .

كما إهتمت المدرسة الأمريكية أيضاً بعملية الحراك الثقافى Cultural mobility ويقصد بهذه العملية دراسة التحضير acculturation أو طريقة اكتساب الثقافة،

ولعل هناك فوارق بين عملية الإنتشار الثقافى من جهة ، وعملية التحضير من جهة أخرى ، فقد يتم التحضير من ثقافة أرقى إلى أدنى أو العكس عن طريق التفاعل . أما الانتشار فيتم دائما من الأرقى إلى الأدنى ، بالاضافة إلى أن عملية التحضير إنما تعتمد على الملاحظة المباشرة والدراسة الحقلية ، أما الإنتشار فيعتمد على الفرض والتخمين ، كما أن الإنتشار هو ذلك الانتقال الذى تم فعلا فى الماضى فى ثقافات قديمة ، أما التحضير فهو الإنتشار الحالى الذى يحدث الآن بالفعل . ومن هنا ترتبط علوم الثقافة وانتشارها بالماضى التاريخى .

وفى عبارة دقيقة كتب « سابير Sapir » فى دراسته المشهورة عن « الاثنولوجيا كعلم تاريخى Ethnology as a historical science» حيث حدد فيها « سابير » مختلف الأبعاد الممكنة لاعادة بناء تاريخ الثقافة ، بالإشارة إلى دراسة كيفية هجرة العناصر وانتشارها ، الأمر الذى معه يعلن « سابير » محدداً طبيعة المنهج الاثنولوجى الحقلى لدراسة الانتشار الثقافى ، بقوله:

« إن الأنثروبولوجيا الثقافية تحاول شيئاً فشيئاً أن تجعل من ذاتها علماً تاريخياً دقيقاً » . ولم يميز « سابير » كغيره من سائر العلماء الأمريكان بين « الاثنولوجيا » و « الأنثروبولوجيا » فاستخدمها معاً كعلمين مترادفين، كاذهب إلى أن الباحث الأنثروبولوجى الثقافى ليس من مهمته أن يلجأ إلى منهج التأويل السيكولوجى ، أو محاولة الكشف عن القوانين العامة التى تحكم وتضبط ظواهر الثقافة . حيث تنحصر مهمة الباحث الاثنولوجى فى زعم « سابير » فى محاولة تفسير ظواهر الثقافة فى ضوء التاريخ ، ويفضل « منهج التفسير التاريخى » لا التأويل السيكولوجى أو الوضعى .

ويفصل راد كليف براون فصلا تاماً بين مناهج « الاثنولوجيا » ومناهج

« الأنثروبولوجيا » ، حيث أن الاثنولوجيا عنده هي « علم تفسيري » موضوعه الثقافة ، ومنهجه هو منهج التفسير التاريخي bistorical method of interpre-tat.on ، ويقوم ذلك كله بقصد « إعادة بناء تاريخ الثقافة » .

أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية فلها مناهجها الاستقرائية ، لأنها علم وضعي وغايتها هي غاية العلم ، وهي اكتشاف القوانين العامة التي تحكم الظاهرات الاجتماعية في المجتمعات الانسانية بقصد إمكان التوصل إلى التنبؤ Prediction .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن المناهج قد تعددت ، كما اضطربت وتداخلت طرق البحث في علم الاجتماع الثقافي ، فلقد رفض الكثيرون الاتجاه التطوري ، وأنكروا النظريات التطورية وفروضها المبكرة ، لكونها « قضايا غير مبرهنة unproved propositions » ومصيرها الرفض أو التعديل modification — الأمر الذي فرض على بعض العلماء الاتجاه نحو دراسة « انتشار الثقافة diffusion of culture » ، واشتغل آخرون بمشكلات الانتشار والتطور ، وبخاصة كما وجدنا عند « ريفرز » و « اليوت سميث » . إلا أن « فرانز بواس » قد اهتدى إلى المنهج الاثنولوجي الحقلي وذلك عن طريق دراسة الثقافة من الزاوية التاريخية وبأسلوب تجريبي ، وفي ضوء وجهة النظر البنائية بمحاولة الكشف عن وظائف الأنماط والمركبات السائدة في بنية الثقافة ، وقصد « بواس » من كل ذلك محاولة إعادة بناء تاريخ الثقافة to reconstruct the history of culutre .

الثقافة والاثنولوجيا :

لقد بذلت الكثير من الجهود الجادة الخاصة في شتى مدارس الفكر الاثنولوجي لتحديد معالم المنهج ، وبخاصة في كتابات « جريبنر Graebner » في ألمانيا ،

وعند « ريفرز Rivers » وأتباعه فى انجلترا . ومما يدعو إلى الأسف وسوء الحظ معاً ، أن هؤلاء العلماء لم يتمكنوا حتى الآن من التوصل إلى إتفاق علمى محدد بصدد المنهج الاثنولوجى . حيث تفرق الأثنولوجيون إلى عدد من « الفرق » أو « الشيع » أو « المدارس » وينتهج كل منهم منهجاً مغايراً ، فانقسموا على أنفسهم مع إختلاف مشاربهم إلى عدد من المذاهب أو المدارس ، ومنها مدرسة النشأة المستقلة ، أو الأصل المستقل Dependeut invention ، ومنها أيضاً مدرسة « إنتشار الثقافة » ، ثم مذهب « الميل أو التقارب الثقافى convergence of culture » .

إلا أننا ننتقد بشدة كثرة المدارس والصراعات على مسرح الفكر الاثنولوجى ، حيث نستطيع أن نؤكد على أنه « لا مدارس فى العلم » ، بمعنى أن تعدد المدارس التى اصطرعت فى النظرية الاثنولوجية ، إنما يعتبر فى ذاته من أخطر نقاط الضعف التى يعانى منها منهج البحث الاثنولوجى المتعدد الاتجاهات والمدارس ، ومن ثم فلا يمكننا إطلاقاً أن نعتبر الاثنولوجيا علماً بمعنى Science حيث لا يوجد بين علماء الإثنولوجيا ما يتفقون عليه من « إفتراضات ميثودولوجية Methodological assumptions » . فهناك الكثير من القضايا المنهجية غير المتفق عليها ، فهناك اعتراضات لا اتفاقات ، فهم يتساءلون دائماً عن المنهج الممكن الوحيد The only possible methed ما هو ؟ اوما الذى يمكن عمله ؟ ! وما هى الأسس التى تستند اليها الشواهد evidences فى عالم الاثنولوجيا ، وفى دنيا الثقافة بالذات ؟

وإزاء كل هذه المسائل ، حاول الاثنولوجيون أن يتبعوا منهج الشواهد العلمية ، وأن يدرسوا الظواهر الثقافية بالاقتصار فقط على الوقائع العلمية

دون النظر أو الالتفات إلى الوقائع الفجة أو الغليظة faits scientifique
fait brut حيث أن الواقعة العلمية هي واقعة أجيد أجراؤها ، أما الواقعة الغليظة فهي ليست علمية . ويهدف العالم الانثولوجي الحقلي إلى البحث عن مشاهدة بسيطة أو « واقعة » فجة ، ثم يقوم بتحويلها ورفعها إلى مستوى « واقعة علمية » ، بمعنى أن العالم الحق هو الذى يخلق وقائعه ويحددها هو نفسه .

وبصدد مسألة حدود المنهج ، نجد أن « اليوت سميث » قد حدد لنفسه منهجاً محدداً بالذات ، يوفق بين ما تعارض من اتجاهات تطورية وأخرى إنتشارية . كما حاول « اليوت سميث » أن يفسر كل الظاهرات الثقافية المتشابهة والداخلة فى إطار الثقافة بمعناها العالمى أو الكلى ، على أساس أن الظاهرات الثقافية إنما تهاجر وتنتقل وتنتشر من « مركز واحد محدد بالذات » .

بمعنى أننا إذا ما وجدنا عنصرين ثقافيين متشابهين فى ثقافتين متمايزتين ، ففى هذا دليل فى زعم « اليوت سميث » على إفتراض وجود إتصال تاريخى بين هاتين الثقافتين ، وأن هذا العنصر قد إنتقل من الثقافة الأولى وهاجر إلى الثانية . فالعنصر الثقافى الواحد والموجود فى مكانين أو دائرتين منفصلتين ، دليل على وجود صلة تاريخية ، كما يفترض « اليوت سميث » أن هذا العنصر المتشابه قد انتقل من مركز أو أصل ثقافى واحد .

فعلماء الانثولوجيا من أمثال « اليوت سميث » يأخذون بقاعدة إثنولوجية عامة ، وهى أنهم ينكرون إمكان قيام نفس الاختراع The Possibility of the same invention فى مكانين منفصلين أو فى ثقافتين متباعدتين . كما أنهم ينكرون أيضاً أن نفس النظام قد يتطور مستقلا

عن الزمان والمكان ، بمعنى أنه لا يوجد النظام الواحد المستقل فى تطوره عن سائر الأزمنة والأماكن . فهم بذلك يرفضون كلية ، نظرية النشأة المستقلة ، لنظم الثقافة وعناصرها . كما يتبعون فى نفس الوقت ، منهج الإنتشار الثقافى ، حيث تنتقل المركبات والسمات الثقافية وتهاجر جميعها من مركز أو دائرة ثقافية معينة بالذات . أى أنهم يؤمنون بالإنتشار الثقافى من جهة وبالاتصال التاريخى المباشر أو غير المباشر من جهة أخرى .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، يعتقد «اليوت سميث» أن كل الأشكال التوتمية فى العالم الإنسانى ، قد صدرت عن أصل ثقافى واحد ، وانتشرت من مركز أو دائرة توتمية واحدة ، هى الثقافة الفرعونية القديمة . حيث صدرت من مصر القديمة سائر أشكال النظم والظاهرات التوتمية فى العالم .

هذا فيما يتعلق بالإنتشار الثقافى ذى الخط أو الإتجاه الواحد ، وهو إتجاه يتعارض مع إمكان التشابه العقلى فى الإختراع . فمن الممكن عند أصحاب مدرسة النشأة المستقلة أن يتم إختراع العنصر الثقافى مرتين فى مكانين منعزلين دون أى إتصال أو إنتشار أو إحتكاك للثقافة . وبهذا المعنى الأخير يعتقد بعض الكتاب الأمريكان أنه من الممكن أن يكون الفخار أو صناعة الأوانى الفخارية ، قد نشأت مستقلة ، باكتشافها مرتين على الأقل ، مرة فى العالم القديم ومرة أخرى فى العالم الحديث ، وهذا ما يراه أصحاب نظرية النشأة المستقلة لظواهر الثقافة .

ولقد رفضت مدرسة الإنتشار الثقافى فى ألمانيا عند «جروبنر» وفى بريطانيا عند « برى » و « اليوت سميث » الإعتراف بالمبـــدأ القائل بأن الحاجة هى أم الإختراع ، وهو القضية الجوهرية التى نادى بها « باستيان Bastian » صاحب

مدرسة النشأة المستقلة ومؤسسها . ويقول أتباع هذه المدرسة بنوعين من الحتمية، حتمية الطبيعة وتفرضها الظواهر الجغرافية ، وحتمية الفكر وتفرضها الظواهر العقلية . كما تفرض نفس الظروف الجغرافية إيجاد نفس الظروف العقلية ، بمعنى أن التشابه الجغرافي يحتم نشأة التشابه الفكري مثل الفن والإختراع ، حيث تتشابه الإختراعات وتظهر بطريقة تلقائية . إذا ما تشابهت الظروف الجغرافية فقد ينشأ الإختراع الواحد وبطريقة مستقلة في مجتمعين متباعدين ، إذا توافرت نفس الظروف الإجتماعية والطبيعية للبيئة الجغرافية في هذين المجتمعين المتباعدين.

وهناك أيضا مدرسة «الميل أو التقارب الثقافي convergence of culture وتذهب هذه المدرسة إلى أن الميل أو الإنحراف عن العنصر الثقافي تحدده ظروف المكان الذي إنتقل إليه العنصر الثقافي المستعار . فحدث الميل أو التقارب الثقافي في المجتمع الثاني نظراً لوجود مادة ثقافية جديدة لم تكن موجودة في المجتمع الأول الذي نشأ فيه وصدر العنصر الثقافي المستعار .

أي أن المجتمع حينما يفرض عليه أن يستعير عنصراً ثقافياً جديداً من مجتمع غريب ، فإن هذه الإستعارة الثقافية لا تفرض علينا ضرورة إقتباس العنصر الثقافي بنفس الحالة الأولى التي وجد عليها ، وإنما قد يغير المجتمع المستعير ويطور نفس العنصر المستعار ، كي يتلاءم هذا العنصر الجديد مع بقية العناصر السائدة في بنية الثقافة المتعلقة بالمجتمع المستعير . فكأن نظرية التقارب الثقافي إنما تعني شيئين أو أمرين ، والأمر الأول ،هو إنحراف العنصر المستعار وبعده عن الشكل الأصلي الذي وجد عليه في المجتمع الذي أعير منه . ويتصل الأمر الثاني ، بتلك التغيرات التي تطرأ على ذلك العنصر المستعار ، حيث تحدث هذه التغيرات كي يتلاءم هذا العنصر ويتقارب مع بقية العناصر العائدة في المجتمع المستعير .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن مناقشات حادة قد ثارت حول المسلمات الإثنولوجية الرئيسية The Fundamental methodological Postulates في دراسة الثقافة والظاهرات الثقافية ، الأمر الذى معه لم يتفق علماء الثقافة على على نتائج عامة أو قضايا نهائية محددة بالذات . فان ما يتوصل اليه بعض علماء الثقافة من الدلائل والشواهد evidences تدعيما لنظرياتهم ، قد ينكرها ويرفضها آخرون على أنها ليست من الدلائل أو الشواهد فى شيء (١) . ومن هنا تنشب الصراعات وتثار المناقشات الجدلية ، مما ينقد الجو العلمى موضوعيته ورزانته ونزاهته ، وهى خصائص ضرورية للعلم ، فينبغى أن يتحقق التعاون العلمى من أجل التوصل إلى منهج واحد بعينه لاكتشاف نتائج أغزر فى علم الثقافة Culturology الذى هو علم دراسة المجتمعات المنعزلة التى لم تمس Untouched Society على حد تعبير « هرسكوفتز Herskovits » (٢) :

الاثنولوجيا وعلم النفس :

لقد ثارت الخلافات المنهجية حول موقف الأنثروبولوجيا والاثنولوجيا من جهة ، وموقف الاثنولوجيا من علم النفس أو « السيكولوجيا Psychology » من جهة أخرى . وبصدد « عقدة الانثروبولوجيا والاثنولوجيا Anthropology ethnology Complex » ، ذهب « كروبر Kroeber » و « سابير Sapir » إلى ضرورة بذل الجهود والمحاولات من أجل اكتشاف القوانين السوسيولوجية العامة General Sociological laws » التى تحكم وتضبط

(1) Ibid : p. 15-16.

(2) Herskovits. Melville, Cultural Anthropology, New - York 1964 pp. 433-441.

ظواهر الثقافة . بمعنى أنهما يعمران على دراسة الثقافة من وجهة النظر الإستقرائية . فيكون موقف « عالم الثقافة » تماماً كموقف عالم الطبيعة بالنسبة لدراسة الظاهرات الفيزيقية والكونية .

إلا أننا ينبغي أن نذكر أن نقطة الضعف الشديدة التي يعاني منها موقف « كروبر » و « سابير » هي أنهما حاولا منهجياً دراسة الثقافة بطريقة استقرائية ولكن من زاوية علم النفس Psychology أي أنهم نظروا إلى « علم الثقافة » نظرتهم إلى « علم النفس » وعالجوا الثقافة على أنها سيكولوجيا ، لأنها في زعمهم عبارة عن مجموعة من أنماط السلوك السائدة .

ولكننا نرفض هذا التفسير السيكولوجي في دراسة أنماط الثقافة ، حيث أن كل المداخل مستقلة وقائمة بذاتها Sui-generis فتستقل الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، عن علم النفس ، بنفس القدر الذي يستقل فيه علم النفس عن علم الفسيولوجيا Physiology ، ومثلما يستقل أيضاً علم الكيمياء Chemistry عن علم الطبيعة Physics .

وفي هذا المعنى أصر « إميل دوركايم » ومدرســة النشرة السنوية L'année Sociologique منذ عام ١٨٩٥ على إستقلال علم الإجتماع عن علوم النفس والبيولوجيا . ولقد أوضح راد كليف براون وهو بريطاني من أتباع المدرسة الفرنسيه تلك الفروق الميثودلوجية بين الأنثروبولوجيا الإجتماعية من جهة ، وبين علم النفس من جهة أخرى .

فلنفرض أن رجلا قد إرتكب جريمة قتل ، ثم قبض عليه البوليس ، واقتيد إلى محكمة الجنايات . وقدم أمام القاضي والمحلفين ، ثم صدر الحكم بإعدامه ،

وسيق إلى المقصلة لقطع رأسه ، أو إلى المشنقة كي يلف حبل الجلاد حول عنقه فيموت شنقاً .

هذه مواقف متعددة ، صدرت فيها أشكال مختلفة من أنماط السلوك التي تتعلق بالجاني ورجل البوليس والمحكمة والقاضي والجلاد ، ومن الممكن دراسة سلوك ومواقف هؤلاء الأفراد أو الأشخاص Persons من زاوية الشعور والأحاسيس وأنماط الفكر والعمل . ولا شك أن مثل هذه الدراسة السلوكية والشعورية ، إنما تتعلق بالضرورة بميدان علم النفس ، على إعتبار أنها أمور خاصة بالمجال السيكولوجي Psychological Field .

ولكننا نجد أنه إلى جانب المجال السيكولوجي يوجد المجال الثقافي الذي يتعلق بأشكال السلوك التي تتلون بلون الثقافة ، على إعتبار أن الأفراد لا يسلكون سلوكا ذاتيا فرديا ، وإنما يسلكون وفقاً لقوالب ثقافية مسبقة ، وهنا يتأثر سلوك الإنسان الفرد بالبناء الثقافي .

ويحدد البناء الثقافي بالضرورة ، أدوار Roles ، الأشخاص في المواقف Situations . ونحن إذا ما أردنا دراسة المواقف ككل، بالنظر اليها كخطوات قامت بها الدولة عن طريق بعض ممثليها كرد فعل جماعي من ناحية المجتمع الذي يستنكر قتل الإنسان لأخيه الإنسان . إذا ما درسنا هذه المواقف من الناحية الجمعية ، فانما ندرس مجالا كلياً ، ونعالج الموقف برمته ، لا من زاوية علم النفس وإنما من زاوية علم الثقافة .

حيث أن جريمة القتل إنما لا تقع على الإنسان الفرد، وإنما تقع على المجتمع برمته ، إذ أنها إعتداء على النظام في المجتمع ، ولذلك يفرض المجتمع على الجاني مختلف الجزاءات الإجتماعية Social sanctions ، وهي جزاءات صارمة ورادعة . حيث أن كل المجتمعات والثقافات مها بلغت درجة بدائيتها أو تحضرها

إنما تحرم « قتل النفس » تلك التي حرم الله قتلها إلا بالحق .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن علم النفس إنما يستقل في مجاله ووظائفه ومناهجه عن علم الثقافة . فيدرس الأول سلوك الإنسان الفرد وظواهره الذاتية من ذكاء وانفعال وقدرات أو مهارات ، أما علم الثقافة ، فلا يهتم بالأفراد كأفراد وإنما يهتم بهم كحاملي ثقافة ، وكأشخاص في مواقف كلية ، بكل ماتتضمنه هذه المواقف من « عمليات تكيف Processes of adjustment » وردود الأفعال الجمعية Collective reactions ، وكلتا موضوعات ومسائل تعتبر من صميم ميدان ومجال علم الثقافة .

بمعنى أن علم النفس إنما يعالج مجالا فردياً بحتا . فيدرس سلوك الإنسان الفرد ومظاهر فكره وجهوده وعلاقته من حيث هو فرد بزميله أو أفراد أسرته . ولكن علم الثقافة لا يهتم بالموقف الفردي ، وإنما يهتم بالموقف برمته أو ككل The Situation as a whole ، فلا يلتفت إلى سلوك الأفراد كأفراد ، بقدر مايهتم بسلوك جماعة إزاء جماعة أخرى . أي أن علم النفس يهتم فقط بالسلوك الفردي ، أما علم الثقافة فيلتفت فوراً إلى السلوك الجمعي Collective Behaviour فلا شك أن السلوك الجمعي هو العلة الأولى في أفعال الأفراد ونزوعهم .

ولقد رأينا من المثال السابق ، كيف أن المجتمع قد فرض جزاءاته ، ووقع العقاب على القاتل عن طريق سلسلة طويلة من العمليات والأنماط السلوكية ، بدأت برجل البوليس فالقاضي فالجلاد . وإذا ما نظرنا إلى المسألة بصورة أعمق لوجب علينا أن نضيف الى جانب هؤلاء الأشخاص ذلك الصحفي الذى ينشر تفاصيل المحاكمة . والمواطن العادى الذى يقرأ هذه التفصيلات الجزئية في جريدته .

ومن هذا المثال ، يتبين لنا أن علم النفس وعلم الثقافة يتميزان بفروق أساسية ، حيث ينظر كل منها إلى الأشياء والأفراد من وجهات نظر متباينة . فما يتصل بعلم النفس قد لا يتصل بعلوم الثقافة والأنثرولوجيا ، حيث يدرس علم النفس مختلف « الأنساق السيكولوجية Psychological systems بينما يدرس علم الثقافة سائر الأنساق الثقافية Cultural systems (1) .

ولذلك كان من أسباب إضطراب المناهج فى العلوم الأنثرولوجية والثقافية ، هو أنها لم تحاول أن تستقل كعلوم قائمة بذاتها Sui-generis فأخفقت إخفاقاً شديداً لأنها فشلت إلى حد ما فى الإستقلال تماما عن علم النفس ، وعن وجهة النظر السيكولوجية فى تفسير ظواهر الثقافة . ومن أجل هذه الأسباب غلب الإتجاه السيكولوجى على الكثير من الدراسات الثقافية والانثرولوجية ، فكثيراً ما حدثنا علماء الثقافة عما يسمونه « بالثقافة والشخصية » وبخاصة عند « كلايد كلوكهون Kluckhohn » و « رالف لنتون Linton » كما اشتغلت دراسات أخرى بما يسمى « بالثقافة والجنس Sex » هذا الموضوع الذى اهتمت به « روث بندكت Ruth Benedict » و « مارجريت ميد Margaret Mead » وبالإضافة الى كل ذلك درس علماء الثقافة مسألة « الشخصية والبناء الإجتماعى » مما يؤكد غلبة الإتجاه السيكولوجى فى تفسير مسائل « الشخصية » و « الثقافة » و « الجنس » ودراستها جميعاً فى ضوء البناء الثقافى برمته .

وربما وجدنا مسحة سيكولوجية واضحة قد غلبت على كتابات « ماريت » و « مالينوفسكى » فى انجلترا ، وعند « رادين Radin » و « روبرت لوى Lowie »

---

(1) Ibid p. 17.

فى أمريكا . بمعنى أن الاستعانة بعلم النفس كانت سمة من السمات الغالبة على كل الدراسات السائدة طوال تاريخ النظرية الاثنولوجية .

وأكبر الظن أن النظرية الاثنولوجية قد تأثرت بكتابات « فرويد Freud » فى علم النفس ، كما تأثر الاتجاه الاثنولوجى القديم بمدارس علم النفس الفرنسى وعلم النفس الألمانى ، وبخاصة فيما يتعلق بدارسة « سيكولوجية الجماعات » عند « جوستاف لوبون Le Bon » أو بدراسة « روح الشعب Volksgeist أو ما يسمى أحياناً بروح الكل allgeist أو الروح المطلق عند « هيجل Hegel » وأتباعه من أمثال « لازارس Lazarus » وستيتال Steinthal » .

ومن أجل ذلك ، اختلطت دراسة سيكولوجية الشعوب بعلوم « فقه اللغة Philology » وعلوم الاثنولوجيا ، حيث يستقل روح الشعب وينفصل عن طبيعة الأفراد ، كما يتحقق فى روح الشعب الكثير من الظواهر الثقافية ، فتتجسد اللغة والأساطير الشعبية والدين والفن والأدب والعادات والتقاليد بالاضافة إلى نظم التشريع والقانون . حيث يتوقف وجود « روح الشعب » على وجود علم القانون وعلم اللغة وعلم الاثنولوجيا . ولذلك صدرت مدرسة « سيكولوجيا الجماهير Folk-psychology » أو علم نفس الشعوب ، صدرت هذه المدرسة فى المانيا ، فاختلطت الكتابات الثقافية الألمانية بدراسات علم نفس الجماهير . كما صدرت فى انجلترا الكثير من المجهودات والكتابات الانثروبولوجية التى تحاول جهد الطاقة ، تفسير عادات الشعوب البدائية ومعتقداتها من وجهة النظر السلوكية البحتة .

ولا غرابة فى هذا . فلقد حاول الانثروبولوجيون والاثنولوجيون الأوائل تفسير العمليات العقلية Mental processes للكائن الانسانى عن طريق

دراسة الثقافة وفى ضوء البناء الاجتماعى . فدرس الاثنولوجيون الأوائل ، ظواهر السحر ومختلف العقائد والتصورات البدائية وعالجوها فى ضوء نتائج علم النفس . وبذلك واجه الاثنولوجيون الشعوب البدائية وثقافاتها مسلحين بعلم النفس ، وحاولوا فهم هذه الشعوب استنادا إلى مجموع القـــوانين السيكولوجية العامة General psychological laws ، وعلى سبيل المثال ، استخدم السير جيمس فريزر James Frazer ، « قانون التـــداعى Association of ideas » فى تفسير الظواهر والتجارب السحرية ، وفى تحليل التصورات الجمعية الغيبية .

ولا يمكن بالطبع لمثل هذه التطبيقات السيكولوجية على ظواهر الثقافة ، أن يتوصل منها الاثنولوجيون إلى ما يسمى بعلم الثقافة ، وبالتالى لن تتحقق تلك العلمية المنشودة للاثنولوجيا . فلم يفعل الاثنولوجيون شيئاً سوى انهم طبقوا قوانين علم النفس فى ميدان الثقافة ، وهذا التطبيق لن يوصلنا إطلاقا إلى « علم اثنولوجى » . . وإلا حاول عالم السيكولوجيا ، بصدد دراسة السلوك الانسانى أن يطبق قوانين الفسيولوجيا ومبادىء علم وظائف الأعضاء ، وأن يفسر ظواهر السلوك الانسانى فى حدود التفسير الفسيولوجى ، ثم يتشدق عالم السيكولوجيا أخيرا بأنه توصل بهذا التفسير الفسيولوجى الخالص إلى تأكيد وتثبيت أقدام علم النفس ، فكيف يؤكد عالم السيكولوجيا فى ضوء التفاسير الفسيولوجية ، اللاسيكولوجية » على مشروعية قيام العلم السيكولوجى ؟! إن هذا قصور واضح وإدعاء كاذب .

فالفسيولوجيا لا يمكن أن تطبق لتبرير قيام علم النفس ، كذلك الحال ، فإن علم النفس لا يمكن أن يطبق فى ميـــدان الاثنولوجيا لتبرير قيام « علم

الثقافة ، وتثبيت أقدامه . واستناداً إلى هذا المعنى لايمكن أن تستند الانثولوجيا كلية إلى علم النفس لتبرير وجود علم الثقافة ، تماماً حين لايمكن أن يحل العلم الفسيولوجى كتفسير أو تبرير لوجود علم النفس ، فلا ينبغى أن تقف الانثولوجيا على اكتاف علم آخر كى تبرر وجودها أو أن يقف علم النفس مستنداً إلى الفسيولوجيا كى يحل بديلا عنها .

ولما كان ذلك كذلك - ينبغى أن تستقل الانثولوجيا وتتحرر تماماً عن ميدان علم النفس والتفاسير السيكولوجية ، حيث نرى مثلا استقلال علم الاجتماع - من حيث منهجه وموضوعه ، حين يستخدم طرقه وأدواته التى تستهدف اكتشاف القوانين السوسيولوجية وهى قوانين « غير سيكولوجية » بالطبع . وإذا ما حاول علماء الثقافة أن يتحرروا من حبائل التفسير السيكولوجى ، عندئذ تقف الانثولوجيا على أقدامها كعلم وضعى مستقل فى منهجه وموضوعه .

ومن الصعوبات الأخرى التى أدت إلى اضطراب مناهج الانثولوجيا ، فوقفت حجر عثرة إزاء تقدمها ، تأثير فكرة التطور evolution كما فهمها الأنثولوجيون من علماء العهد القديم من أمثال « ماكلينان » و « مورجان » و « باخوفن » حين وقعوا فى مشكلة « الأصول Origins » فتابعوا نظرية « المراحل » بتأثير التيار الداروني - فقد إنزلق القدماء نحو دراسة الثقافة سعياً وراء أصولها ومراحلها وتطوراتها دون النظر إلى تكاملها ووظائفها وأنساقها الكلية .

ولكنا نرفض هذا الاتجاه التطورى القديم ، ونرفض فكرة التطور الثقافى كسلسلة من المراحل الظنية والأطوار الفرضية التي يمر بهـا المجتمع الانسانى ،

لأنها مراحل غير مؤكده ، وأطوار « لا علمية » ولا تستند الى يقين . الا أننا لا نرفض هذا الإتجاه التطورى كلية ، ولا ينبغى أن ننكر التطور انكاراً تاماً ، وانما ينبغى أن نؤكد على ضرورة استخدام فكرة التطور فى صورة « قوانين » تتخذ شكل « المبادىء العامة » ، تماماً كما يستخدم عالم البيولوجيا Biology النظرية التطورية الجنينية استناداً الى مكتشفات ونتائج علم الأجنة embryology حين يعيد الجنين فى بطن أمه ماضيه التطورى خلال نموه فى الزمان الجنينى .

فكرة التطور ينبغى أن يستخدمها عالم الثقافة بنفس الفهم الذى نجده عنده عالم الأجنة ، بالرجوع الى قوانين عامة لمراحل التطور الجنينى ، حين يتطور الماضى الجنينى من الأشكال الحفرية القديمة الى أحدثها وأرقاها فى الأشـــكال الحية . على اعتبار أن الإنسان هو « كائن حبلى فقرى ثديى رئيسى » . ففى ضوء هذا القانون التطورى الجنينى ، يتحول الجنين خلال حياته البيولوجية من بويضة مخصبة ثم ينمو ويتبدل ويتشكل بسائر الأشكال الحبلية والفقرية ، فيمر بحالات أخرى من « اللافقريات » الى « الفقريات » كالأسماك ثم البرمائيات والثدييات ، فقردة العالم القديم الى قردة العالم الحديث فالآدميات حتى يستوى فى النهاية الى الحالة الإنسانية التى تحمل فى طياتها كل الخصائص البشرية . وهـذا هو الفهم العلمى للتطور ، بحيث نرفض فكرة « المراحل » بمعناها القديم ، ونأخذ بفـكرة التطور المستندة الى نتائج ومكتشفات وحقائق يقينية مؤكدة (٢) .

---

(1) Ibid : pp 18-19.

(٢) أنظر مقال « موت آدم » مجلة تراث الانسانية عدد أبريل ١٩٧١ ، أعده وعرضه الدكتور قبارى محمد اسماعيل .

الثقافة والتطور الاجتماعى :

لم ينشغل القدامى بمسألة « القانون Law بقدر ما انشغلوا بفكرة « الأصول origins . ولذلك أخطأ الاتجاه التاريخى التطورى القديم ، حين أخذ بوجهة النظر غير العلمية لفكرة المراحل التطورية على مافعل «مورجان » و « باخوفن » ولذلك تعددت الآراء وكثرت حول « أصل التوتمية Totemism » و « أصل الزواج الخارجى » أو « الاكسوجامى exogamy حتى إنشغلوا بمسألة « أصل المجتمع نفسه » الأمر الذى معه تضخمت النظرية الاتنولوجيه القديمة بما فاضت من كتابات ودراسات .

وبصدد « أصل الطوطمية » مثلا ، لم تلق تلك الـــكتابات الحافلة ترحيباً وقبولا بين سائر علماء الثقافة ، حيث نشبت الخلافات وظهرت الصراعات . ولعل أفضل هذه النظريات الطوطمية ، هى نظريه « السير جيمس فريزر James Frazer » ومؤدى هذه النظرية عند « فريزر » هــو أن جهل البدائى بالقوانين البيولوجية والجنينية قد دفعه دفعاً إلى أن يعتقد أن المرأة إنما تحمل جنينها تبعاً لنوع الطعام النباتى أو الحيوانى الذى كانت قد تناولته من قبل الحمل مباشرة . واستناداً إلى هذا الاعتقاد البدائى الساذج ، نشأت فكرة تأليه « النبات » أو « الحيوان » الذى هــــو علة الحمل ، فظهرت بعض الالتزامات والقواعد التى تراعى إزاء تقديس هذا الأصل الطوطمى بعبادة نوع « النبات » أو « الحيوان » الذى هو مصدر الخلق وأصل الحياة وعلة الميلاد .

ولم يذكر « جيمس فريزر » عما إذا كانت هذه الظواهر الطوطمية قد نشأت فى منطقة معينة بالذات ، ثم إنتشرت من هذا المركز الثقافى ، وهاجرت من تلك الدائرة الأولى إلى سائر أنحاء العالم . أم أن هذه الظاهرة الطوطمية قد نشأت مستقلة فى مناطق متفرقة فى مختلف أجزاء هذا العالم .

ثم إننا يمكن أن نرفض هذا الزعم الذى يقول به « جيمس فريزر » حيث أن الاعتراض المنهجى methodological objection الذى يمكن توجيهه إلى نظرية « فريزر » وإلى غيرها من النظريات الطوطمية . هو أنهـا مجرد فروض دون تحقيق verification أو أنها نظريات وهمية لا تستند إلى يقين على ، فلم تخضع للتجريب أو تدرس تحت محك التجارب .

وربما صدرت « الطوطمية » بنفس الصورة التى يقول بها « فريزر » ولكننا لا نستطيع على وجه الدقة أن نتثبت من أن هـذه الصورة الأولية قـد صدرت فعلا . وعلى أى أساس على نستطيع أن نتثبت فى يقين أن الطوطمية قد نشأت وصدرت أصلا عن هـذه الصورة البدائية الأولية التى يقول بهـا فريزر ؟ ! وبالإضافة إلى هـــذا الاعتراض ، فقد انشغلت النظريات الطوطمية بكيفية ظهورها ، ولم تفسر كيفية انتشارها واستمرارها حتى الآن ؟ !

ولقد توصل البروفسور راد كليف براون إلى تفسير علمى للظاهرة الطوطمية ودون الرجوع إلى فكرة « الأصل » بـل فى ضوء « القانون » الذى يحكم الظواهر الطوطمية . الأمر الذى يمكننا من « التعميم » لا « التخصيص » ، و « الاستقراء » بدلا من الظن والتخمين .

ولقد حاول راد كليف براون أن يصطنع نظرية امبيريقية عن الظاهرة الطوطمية ، دون أن يلتزم بافتراضات ظنية ، حول الأصل التاريخى للظاهرة الطوطمية . وإنما حاول فقط أن يلتزم بالمنهج الاستقرائى العلمى ، وأن يتحقق تجريبيا من صحة هــذه الفروض النظرية للظاهرة الطوطمية . فدرس جزر الأندمان وأصدر لنا فى هذا الصدد كتابا ضخما وعلى درجة عالية من الدقة والبراعة

فى تطبيق خطوات البحث العلمى فى الدراسات الحقلية . كما سافر إلى استراليا حيث توجد الأشكال الطوطمية بصورة مركزة، إلا أن تجربته الحقلية ـ لسوء الحظ ـ قد قوطعت فى استراليا بسبب نشوب الحرب ، بعد أن مكث عامين بين قبائل استراليا التى غادرها إلى « بولينيزيا Polynesia » حيث توجد بقايا ورواسب للنظام الطوطمى ، فتحقق فى بولينيزيا ما يسمى فى تاريخ الأديان « بتعدد الآلهة Polytheism » .

ولقد تابع راد كليف براون فى دراساته تلك ، منهجياً تجريبياً يختبر فيه مدى صحة فروضه النظرية التى استقاها من الكتابات الدوركايمية، كما أنه لم يتابع فى هذا الصدد أصحاب الاتجاه التطورى بحثاً عن الأصول origins وجرياً وراء أصل الظاهرة الطوطمية ، حيث أن كلمة الأصل origin كثيراً ما يشوبها الغموض والابهام . حيث أن المعنى الذى قصده « داروين Darwin » فى كتابه المشهور « أصل الأنواع origin of species » إنما يشير بكلمة « الأصل » إلى تلك « القوى Forces » و« القوانين Laws » التى كانت تعمل فى الماضى ومازالت تعمل فى الحاضر من أجل صدور أو تعديل modification ، وظهور الجديد الذى يطرأ على المادة الحية living matter .

وبهذا المعنى ، ذهب راد كليف براون ، إلى أن جهوده ودراساته حول الظاهرة الطوطمية ، إنما يمكن تلخيصها والتعبير عنها بما يسمى بنظرية « أصل الطوطمية origin of totemism » ، وتدخل فى نفس المعنى الذى قصده «داروين» من « أصل الأنواع » ، ولذلك تدخل فى دراسة « أصل الطوطمية » الالتفات إلى « القوى والقوانين » التى عملت فى الماضى ، وما زالت تعمل فى الحاضر لصدور أو تعديل أو ظهور الجديد الذى يطرأ على الثقافة الانسانية

human culture ، فى ضوء تلك القوى والقوانين التى تتحكم فى وجود الظاهرة الطوطمية أو عدم وجودها فى سائر المجتمعات البشرية .

هذا هو المعنى الداروني الذى أخذ به « راد كليف براون » لكلمة « الأصل » وهو معنى يختلف تماما عن المعنى التطورى الخاطىء الذى كان يستخدم فى الدراسات الانثرولوجية القديمة ، حيث أن معنى « الأصل » فى علم الاجتماع الثقافى هو معنى « تاريخى historical » وليس بالمعنى « الاستقرائى » العلمى الذى يأخذ به دارون ويتابعه فيه راد كليف براون .

حيث يرى الانثرولوجيون القدامى ، أن كل نظام من النظم الاجتماعية ، إنما ظهر إلى الوجود الاجتماعى فى فترة خاصة ، وطبقا لأحداث اجتماعية معينة فرضت هذا النظام وأصدرته إلى الوجود . ولذلك فمن وجهة النظر الانثرولوجية القديمة ، ينبغى لكى ندرس هذا النظام أن نعرف كيف ؟ وأين ؟ ومتى بدأ ؟.

ولكن راد كليف براون صاحب النزعة الوظيفية إنما يأخذ بوجهة النظر البنائية ، حين يدرس النظام الواحد فى ضوء البناء الاجتماعى برمته . وهو لا يهتم بمسألة الأصول بالمعنى الذى قصده الانثرولوجيون الأوائل . حيث أن فروضهم غير محققة unverified ويستندون إلى حقائق غير يقينية مؤكدة ، وهذا أمر لا يجدى فى البحث عن التعميمات generalization والتوصل إلى القوانين .

ولا يفوتنا أن نؤكد فى هذا الصدد على ضرورة دراسة ما يسمى بالقوى الاجتماعية الخاصة Specific social forces تلك التى تعمل فى قلب المجتمع والتى يكون لها دورها فى بنية أى مجتمع أو ثقافة ، وعلى الباحث الاجتماعى أن يدرس مثل هذه « القوى الاجتماعية » دراسة عينية مشخصة ، لأنها « العلل الأساسية » فى ديناميكا السلوك الاجتماعى ، وهى الأسباب الجوهرية لحركة المجتمعات كما تتمثل

فى مناشطها وفاعليتها ، تماماً كما يقوم عالم السيكولوجيا بملاحظة « القوى الديناميكية » التى تعمل فى مجال السلوك الإنسانى ، لأنها علة الحركة أو ردود الفعل التى تقوم بها الذات الإنسانية ...

وفى ضوء كل ذلك ــ نستطيع أن نعلن فى بساطة ويسر ، أن محاولة السعى وراء إقامة نظريات الأصول التاريخية للنظم هى محاولة فاشلة ، إذ أنها تعوق التقدم العلمى ، بالإضافة إلى أنها محاولة عقيمة ولا تجنى ثمار . حيث أن الغاية الوحيدة للعلم هى « التفسير » فى ضوء القانون والاختبار والفرض .

ولقد استندت الكثير من النظرات الانثولوجية القديمة إلى الافتراض اللاعلى القائل بأن التغيرات التى تطرأ على الثقافة إنما تحدث بسبب وجود حاجة الإنسان الملحة ورغبته الدائبة لتأويل أو تفسير الظواهر الطبيعية التى تدور من حوله ، وهى محاولة تعليل ما يحيط بالانسان من كل جانب . ولسوف يعدل الإنسان من سلوكه ، عند التوصل إلى التفسير والإيضاح ، وعند قبول هذا التأويل لسوف يطور من جهوده وعاداته ، فيكتسب أشكالا جديدة من أنماط السلوك ، ويختار من « العادات الاجتماعية » ما يتوائم ويتكيف مع فهمه أو تفسيره الجديد لظواهر الطبيعة ، تلك التى يلتحم بها الانسان فيصاب بالدهشة والغرابة ، ثم يهتدى إلى الحل أو التأويل الذى يدفعه بالتالى إلى اكتساب الجديد من العادات الاجتماعية التى تعدل من سلوكه وفقا لهذا الحل والتى تطور من جهوده طبقاً لهذا الفهم التفسيرى الجديد .

وهنـــاك الكثير من الأمثلة الكلاسيكية التى صدرت على مسرح الفكر الانثولوجى ، ومنها نظرية « الانيميزم animism » عند « ادوارد بيرنت تايلور

Edward B. Tylor » ، والنظرية الطوطمية Totemism عند « السير جيمس فريزر Sir James Frazer » .

فحين وقف الإنسان البدائى بصدد محاولة تفسير ظاهرة الأحلام أو تعليل ظاهرة الموت ، فإنه يتوصل إلى ذلك الفرض الذى مؤداه أن للإنسان « روحه » أو « نفسه » التى تعيش بعد فناء الجسد . وإستناداً إلى هذا الفرض، يشيدالبدائى لذاته نسقاً من العادات والشعائر والطقوس الدينية التى تتعلق جميعاً بحالات الميلاد والمرض والموت والدفن وعبادة الأسلاف .

وطبقاً لهذا الموقف البدائي بالنسبة لتفسير مشكلة الموت ،فان الثقافةالبدائية Primitive culture إنما تتغير وتتطور وفقاً لهذا التفسير الحيوى الذى جاء به « تايلور » أو طبقاً للنزعة السحرية الطوطمية التى انتهجها « جيمس فريزر » .

فالثقافة هى رد فعل إنسانى ، يقوم به البدائى إزاء فهم أو تفسير الظاهرات والأحداث الفاجعة ، فيكتسب بعض العادات الاجتماعية التى بمقتضاها يستطيع البدائى أن يتكيف مع قسوة الظروف الطبيعية . فيلجــأ إلى التفاسير الغيبية والتعليلات السحرية ، ومن ثم يقيم نسقاً من الطقوس والشعائر التى تتفق وما يتصوره ويعتقده من سائر التصورات والمعتقدات .

ولكننا نرفض مثل هذه النظرات السطحية التى تعوزها الحقائق اليقينية التى توصلنا فقط إلى قضايا غير مبرهنة unproved propositions وتؤدى إلى قوانين وتعميمات غير محققة unverified . حيث ينبغى أن نأخذ بالتعليلات الموضوعية دون الغيبية ، فلا تصدر عادات البدائى ومعتقداته عن تفسيره للطبيعة وموقفه منها وتحليله لظواهرها ، وإنما تستند هذه المعتقدات والعادات الاجتماعية ، لا إلى الحاجة إلى تفسير الظواهر بل إلى « الحاجة إلى العمل need of action » ،

والرغبة فى العمل الجمعى collective action بالذات .

على إعتبار أن حاجة الإنسان البدائى ليست مجرد حاجة تعليلية أو تفسيرية، وإنما هى حاجة عملية ، وأن العادات الجمعية والطقوس المشتركة إنما تصدر وتتطور لإشباع «الحاجة إلى العمل» ، إذ أن «الحاجة» أى العمل البدائى، إنما هى إطار أجوف ، وأن هذا الإطار ينتظر الامتلاء من التجربة الاجتماعية والعمل الجمعى، تلك التى تتمثل فى الشعائر والطقوس الجمعية ، وفى مجموع المناشط والجهود والعادات الاجتماعية وقد كان الإنسان البدائى ليفتقد هذه العادات ، ويفتقر إلى تلك الشعائر والجهود الجمعية ، لو لم يكن لديه هذا الاطار ليملأه ، فالحاجة إلى العمل ، لا إلى التفسير، هى التى أدت إلى ظهور مختلف العادات والتقاليد والمعتقدات البدائية .

وهذا هو النقد الحاسم الذى نوجهه إلى أصحـــاب الاتجاهات الاثنولوجية القديمة ، من أمثال « تايلور » و « فريزر » ونظرتيها الحيوية والطوطمية ، إذ أنها مجرد نظرات فضفاضة تحتاج إلى اليقين والاستقراء والحقائق المنهجية المؤكدة. حيث إفتقرت تلك النظرات إلى الأسس والجوانب الامبيريقية، مما أدى إلى الفوضى والاضطراب فى دراسة الثقافة .

وحين يعالج هذا الاضطراب علينا أن نأخذ فى إعتبارنا تطبيق وجهة النظر التاريخيـــة historical ووجهـــة النظر الاستقرائيـــة inductive . فتصبح الاثنولوجيا هى تلك المحاولة العلمية لإعادة البناء الفرضى للتاريخ وتركيب ماضى الثقافة بإستخدام مختلف المناهج العلمية التى نصل بفضلها إلى تلك النتائج التى تبلغ إلى درجة اليقين أو التأكيد أو حتى إلى «درجة عالية من الاحتمال» . وهـــذا هو ما يذهب إليه الغالبية العظمى من المحدثين بين علماء الاثنولوجيا الأمريكان، كما يلقى هذا الرأى قبولا متزايداً فى الدوائر الاثنولوجية السائدة فى إنجلترا وألمانيا .

وبهذا المعنى يصبح علم الاجتماع الثقافى هو الدراسة الاستقرائية فى معالجة ظواهر الثقافة بقصد اكتشاف القوانين العامة التى تصدق على وقائع وسمات الثقافة باستخدام مختلف المناهج المنطقية الخاصة بالعلوم الطبيعية ، وتطبيقها على دراسة الظواهر والوقائع الثقافية .

وعلى هذا الأساس ، فإذا ما درسنا الثقافة على أنها محاولة لإعادة البناء الفرضى للتاريخ وتركيب ماضى الثقافة ، فإن هذه الدراسة إنما تنتمى أصلا إلى الاثنولوجيا، ولكننا إذا ما حاولنا التوصل إلى القوانين السوسيولوجية العامة التى تصدق على ظاهرات الثقافة ، فان هـــذه المحاولة هى أدخل فى دراسة الأنثروبولوجيا الاجتماعية منها فى دراسة الاثنولوجيا حيث أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى العلم الاستقرائى inductive science الذى يستند إلى الحقائق اليقينية المؤكدة والمشاهدات العينية المشخصة . أما الاثنولوجيا فهى الدراسة التاريخية التى تستند إلى فروض غير محققة والتى يمكن تحقيقها بفضل الدراسة الأنثروبولوجية الاستقرائية، حيث أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية هى مصدر التحقيق verification وبذلك تكون الاثنولوجيا هى مهبط الفروض التى تخصب الدراسة الحقلية الأنثروبولوجية وتوصلها إلى الحقائق اليقينية المؤكدة .

ومعنى ذلك ، أن الأنثروبولوجيا الاجتماعية إنما تعتمد أصلا على التاريخ الفعلى الحق لا التاريخ الظنى أو التخمينى conjectural history . ولذلك فإن الاثنولوجيا تصبح بالضرورة فى مسيس الحاجة إلى الاستعانة بالدراسات التجريبية الحقلية وعلى سبيل المثال لا الحصر ، حين حاول « آدم سميث Adam Smith » أن يصطنع تاريخاً ظنياً فقد استند آدم سميث مقدماً إلى بعض « الفروض » أو « المبادىء » التى أطلق عليها إسم « المبادىء المعلومة أو المعروفة known principles » وهى مجموعة من التخمينات conjectures والافتراضات التى أقام عليها دراسته التاريخية

الظنية لتركيب الماضى وإعادة بناء الثقافة . إلا أن أى تركيب فرضى hypoth etical reconstruction إنما يصبح مؤكداً إذا ما استند إلى معرفة حقة بقوانين التاريخ laws of history .

ولكن الدراسة الحقلية الأنثروبولوجية هى العلم الوحيد الذى يمكنه أن يزودنا ويمدنا بالقوانين . ولذلك وجب أن تستعين كل دراسة إثنولوجية بالانثروبولوجيا الاجتماعية ، حين يحاول الاثنولوجيون السعى نحو اكتشاف القوانين العامة لحركة التاريخ الإنسانى .

وإذا ما إطلعنا على المجلدين اللذين أصدرهما « ريفرز » Rivers عن « تاريخ المجتمع الميلانيزى History of melanesian Scciety » نجد أنه قد حاول أن يقدم لنا تحليلا ضافياً للثقافة فى مجتمع Oceania وأن يعيد بناء أو تركيب هذه الثقافة إستناداً إلى ذلك « التحليل الاثنولوجى للثقافة ethnological analysis of Culture » الميلانيزية .

ولكننا نلحظ أن « ريفرز » قد توصل إلى بعض النتائج والتفاسير المستندة أصلا إلى مجموعة من الافتراضات الظنية المؤكدة . وهى فروض عامة « وقضايا غير مبرهنة uaproved propositio ns » هى فى مسيس الحاجة إلى استقراء ، حتى يمكن البرهنة على صحة تلك القضايا عن طريق الدراسة الحقلية الأمبيريقية . وهذه هى وظيفة الأنثروبولوجيا الاجتماعية ولكن «ريفرز» قد إهتم بالتحليل الاثنولوجى للثقافة الميلانيزية دون أن يحاول البرهنة على صحة فروضه ونتائجه فى ضوء مناهج المشاهدة والاستقراء والتعميم ، وهذه هى نقطة الضعف الشديدة التى يعانى منها «ريفرز» فى دراسته لتاريخ المجتمع الميلانيزى ، فجاءت دراسته مهتزة الفروض مضطربة النتائج ، وتعرضت فروضه ونتائجه للشك كما لم تسلم من النقد والتجريح ،

إذ أنها فروض ، لا علمية ، فجاءت بحقائق لا تستند إلى يقين أو استقراء .

هذه نماذج مختارة من الدراسات الاثنولوجية القديمة ، كما وجدناها عند « تايلور » و « جيمس فريزر » و « آدم سميث » و « ريفرز » . ولنستطيع أن نضيف إليها محاولة اثنولوجية جديدة قام بها « سابير » Sapir وجاءت هي الأخرى ناقصة ومبتسرة . حيث افترض « سابير » بصدد توزيع سمات الثقافة وانتشارها ، بعض الافتراضات العامة التي رفعها بطريقة تعسفية إلى درجة القانون ، مثل افتراضه لمبدأ « البعد الزمني » الملاحظ في مختلف ظاهرات الثقافة ، حيث ارتكز إلى « الزمن المدرك » في دراسة أو توزيع وانتشار الملامح الثقافية .

ولكن هذه المبادىء العامة التي ارتكز إليها « سابير » هي في حاجة إلى المنهج الاستقرائي الذي لا يستخدم إلا في الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية . حيث أن الإثنولوجيا إنما تفترض الفروض التاريخية ، التي لا يمكن أن تتجنبها أو تحيد عن الوقوع فيها . إلا أن هذه الفروض الاثنولوجية التاريخية لا يمكن أن ترقى إلى درجة التعميم ، إلا في ضوء الدراسة الحقلية ، حيث تختبر تلك الفروض تحت محك التجربة والتحقيق Verifiaction . بمعنى أن التركيب الفرضي hypothetical reconstruction لماضي الحضارات وإعادة بناء تاريخ الثقافة إنما يقوم على حقائق تتميز بدرجة عالية من الاحتمال غير المستند إلى يقين ، الأمر الذي يجعل مثل هذا التركيب الفرضي للماضي الثقافي في مسيس الحاجة إلى الأساس العلمي الاستقرائي .

ومع ذلك فإن حقائق التاريخ أو وقائع الماضي الاثنولوجي ، هي من الأهمية بمكان ، حيث يلقي هذا الماضي ضوءاً أوفى وأدق ، لفهم الحاضر الحضاري الراهن . فإذا ما ذهبنا مثلا إلى القول بأن شعباً آسيويا من جنوب شرق آسيا ، قد قام منذ قرون طوال بغزو جزيرة مدغشقر ، فهذه واقعة تاريخية بحتة ، وقد يكون لها دورها في أي دراسة إثنولوجية في جزيرة مدغشقر .

ولكن مجرد معرفة وقائع الماضى التاريخى ، ليست هى الغاية ، حيث أن وقائع التاريخ فى ذاتها لا يمكن أن تكون غاية ، كما لا يمكن أن تكون موجها أو مرشدا فى حياتنا العملية . فنحن لا نحتاج إلى وقائع التاريخ فى ذاتها بقدر ما نحتاج فى الحاح إلى تلك التعميمات generalization المستندة أصلا إلى وقائع التاريخ ، وتلك هى غاية العلم . إلا أن هذه التعميمات ليست هى المهمة أو العبء الملقى على عاتق الباحث الاثنولوجى أو دارس التاريخ ، وإنما هى مهمة الباحث الأنثروبولوجى أو السوسيولوجى حين يعالج شتى الظواهر السائدة فى الحقل الاجتماعى .

وبكلمات أكثر دقة — فإن الاثنولوجيا يمكنها أن تزودنا فى ضوء المنهج التاريخى ببعض الأحـــداث التى حدثت أو التى يحتمل أن تحدث ، ولكن الأنثروبولوجيا الاجتماعية بطرائقها الحقلية وعلم الاجتماع بمناهجه وأدواته وباستخدام مناهج التعميم والاستقراء إنما يمكنها أن يعطيا سائر النتائج التى تزودنا بكيف ؟ ولماذا حدثت هذه الأحداث ؟ وطبقاً لأى قانون وقعت هذه الوقائع؟!. وهذا هو الفيصل الحاسم بين الاثنولوجيا من جهة وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية من جهة أخرى (١) .

وجملة القول - يحاول علم الاجتماع أن يتلمس السبيل نحو «التنبؤ prediction» بنتائج وتغيرات قد تنجم أو تنشأ خلال حركة التاريخ فيتطلع إلى التخطيط طبقا لما يطرأ على ظواهر مستقبلة ، وينتهج نفس المنهج الذى انتهجته العلوم الطبيعية فى اكتشاف « القانون » الذى يتنبأ بمستقبل مملكة الطبيعة بالكشف عنهـا وفض

---

(1) Radcliffe-Brown., A. R., Methods in Social Anthropology, chicago. 1958 PP. 29—30.,

ظواهرها ، ولذلك يجاهد علم الاجتماع نحو التوصل إلى اكتشاف خبايا مملكة الإنسان الاجتماعى، وسبر غور ظواهر المجتمع ، سعيا وراء التحكم فى مستقبل مملكة الإنسان وضبط ما يحدد مسيرها من نظم الأخلاق والدين وظواهر الفن واللغة ووقائع القانون والسياسة والاقتصاد . فإذا كانت العلوم الطبيعية والكيميائية قد أحرزت تقدما عظيما فى التحكم فى مسار الحياة المادية بالسيطرة على قوى الطبيعة ، فإن العلوم الاجتماعية والأنثروبولوجية ، إنما تحاول هى الأخرى أن تحرز تقدما ملموساً بصدد التوصل إلى تلك القوانين التى تتحكم فى مسار الحياة الاجتماعية بالسيطرة على قوى التقدم الاجتماعى وتطور الفكر الإنسانى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فقد حاول علم النفس وهو أقرب العلوم الاجتماعية إلى مستوى البحث الفيزيقى ، كما أنه منهجياً أكثر تقدما فى الميدان الإمبيريقى من علوم الاجتماع وأعلى منها درجة، نظراً لما استخدمه من أدوات دقيقة لشاهدها فى معامل علم النفس التى انتشرت بين سائر الدول ومراكز البحث العلمى ، فلقد جاهد علم النفس بصدد اكتشاف قوانين السلوك البشرى ، كما أحرز تقدما واضحاً فى طرق التربية education ومناهج التثقيف والتعليم .

موقف راد كليف براون من التيار التطورى :

لقد سيطر الاتجاه التطورى ، خلال النصف الثانى من القرن الماضى ، على سائر الدراسات السوسيولوجية ، وذاعت النزعة الداروينية بين المهتمين بدراسة المجتمعات وأنماطها ، حيث كانت فكرة التطور من الأحداث الكبرى التى شغلت الأذهان فتسللت من ميدان البيولوجيا إلى صلب الدراسة السوسيولوجية، وتحولت كل كتابات علم الاجتماع فى القرن الماضى ، إلى مجرد تطبيق أو تأكيد للفرض الداروينى ليس فقط على الظواهر العضوية فحسب ، بل وعلى ظواهر ونظم

المجتمعات ، ومن هنا حاول علماء الاجتماع وبطريقة متعسفة أن يتبعوا وجهة النظر التطورية ، وأن يعالجوا ظواهر الثقافة والمجتمع ، على نفس النحو الذى ينتهجه البيولوجى فى دراسة تطور الحياة على الأرض .

وعلى هذا الأساس حاول علماء الاجتماع التطوريين أن يتتبعوا ماضى الظواهر والنظم الاجتماعية بالرجوع إلى كتابات الرحالة والمستكشفين، وإلى تلك الملاحظات الاثنوجرافية التى سجلها المبشرون بصدد وصف ظواهر الثقافة والحضارة وخاصة بين تلك الشعوب البدائية أو غير المتطورة . إلا أن هـــذه الملاحظات وتلك الاحصاءات أو الكتابات الإثنوجرافية القديمة، قد قام بها ووصفها وسجلها من ليس لديهم أية خبرة أو تجربة فى علوم الإثنولوجيا والإثنوجرافيا ، فجاءت ملاحظات الرحالة والمبشرين مضطربة ومهوشة وغير موثوق بها نظراً لعدم دقتها . فليس من اليسير أن نجمع الملاحظة الدقيقة فى علم الطبيعة أو الكيمياء دون تدريب مسبق وخبرة منظمة لكل أهداف ومناهج العلوم الطبيعية والكيميائية . ولعل تسجيل الملاحظات فى ميدان الاثنولوجيا والاثنوجرافيا إنما تكتنفه الصعوبات التى قد تفوق تلك التى يواجهها عالم الطبيعة والكيمياء ، الأمر الذى يحتاج إلى مران وتدريب وخبرة لم تكن تتوافر إطلاقاً لدى الرحالة والمبشرين الأوائل . حيث أنهم كانوا يجمعون الوقائع دون فرض سابق لهـــا ، وهذه نقطة ضعف جوهرية تعانى منها كل الكتابات التطورية القديمة ، حيث أن عزل الملاحظة عن الفرض ، إنما يعد خطأ جسيماً إذ أن الملاحظة لا تصبح علمية إلا إذا فسرت فى ضوء فرض أو قانون ، فإن مجرد جمع الوقائع وتكديس الظاهرات لا يفيد شيئاً . ومن هنا كان من الضرورى أو الحتمى فى كل دراسة إثنوجرافية أن يجتمع الفرض

والملاحظة جنباً إلى جنب ، حتى يحرز العلم الاجتماعى تقدماً ، كما هو الحال فى العلوم الطبيعية والكيمائية .

ولقد كان لظهور الكتابات الداروينية وبخاصة ذلك الكتاب الأشهر « أصل الأنواع Origin of Species » أكبر الأثر فى صدور مدرسة تطورية على مسرح الفكر السوسيولوجى ، يمثلها نخبة من علماء العهد القديم من أمثال « السير هنرى مين » و « باخوفن Bachofen » و « مورجان Morgan » و « ماكليتان » ، هؤلاء الذين التفتوا إلى فكرة المراحل التطورية ، حين ينتقل المجتمع من الحالة المتوحشة Savagism » إلى « حالة التبربر Barbarism » إلى حالة التحضر Urbanism أى أنهم انتقلوا من حالات أولية بدائيـــة إلى حالات أكثر تطوراً ورقياً ، إلا أنها جميعها للأسف تعتبر من قبيل المراحل الظنية ، إذ أنها حالات تخمينية لا تستند إلى يقين من علم أو شاهد evidence من تجربة .

وما يعنينا من كل ذلك ـ هو أن علماء الاجتماع التطورى قد حاولوا تطبيق المنهج الداروني بصدد معالجة الظواهر الاجتماعية، فصدرت الكثير من النظريات التطورية عن أصل « الدين » وأصل « اللغة » وأصل « القانون » ، تماماً كما بحث دارون عن أصل الأنسان . وعلى سبيل المثال لا الحصر صدرت النظرية الحيوية Animism كما نجدها عند إدوارد بيرنت تايلور Tylor ، حيث فسر لنا بطريقة عشوائية وغير دقيقة كيف يتصور البدائى عالم الأرواح Spirits والآلهة gods ، وكيف يؤول البدائى أحلامه وسريان روحه وخروجها وتجوالها فى العالم الآخر ، وكيف يتنبأ بفضل هذه الأحلام بمستقبله وبالأحداث القادمة وفقاً لتصورات دينية مختلطة بتصورات غيبية وسحرية (١) . وبالتالى حاول تايلور

(1)Tylor, Edward Burnt ,' Anthropology ' Vol ; 1, wats & Co ' 1947 p 77

وغيره من سائر التطوريين أن يطبقوا مبدأ تدرج الظواهر الاجتماعية من حالة أدنى إلى حالة أكثر تعقيداً وتركيباً . ولعل مبدأ التدرج إنما يتصل بوجهة النظر الداروينية التى تتعلق بتطور الأصل البيولوجى للانسان ، إلا أن علماء الاجتماع التطورى ، قد درسوا الأصل التطورى للمجتمع ، أى أنهم طبقوا نظرية منتزعة من ميدان البيولوجيا ، كى تسيطر على منهج الدراسة فى علم الاجتماع ، وهذا تعسف واضح نظراً التباين الأكيد بين مشكلة « أصل الانسان » ومسألة « أصل المجتمع » . فلا ينبغى أن ننظر إلى علم الاجتماع على أنه مجرد إمتداد لعلم البيولوجيا نظراً لإختلاف المداخل ، ولوجود الفروق المنهجية ، والصعوبات الميثودولوجية التى يؤكدها علماء الاجتماع أنفسهم ، وبخاصة أعضاء مدرسة النشرة السنوية L'année Sociologique وعلى رأسهم « إميل دوركيم Durkheim » .

ظهور التيارات المضادة :

قلنا إن الاتجاه التطورى كان غالباً بشكل عنيف على مختلف ميادين الفكر منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، فسيطر على سائر علوم النفس والاجتماع والبيولوجيا ، كما كان له صداه فى اتجاهات الأدب ومباحث الفقه والقانون والتشريع . فقد إنشغل علماء النفس بفكرة تطور الملكات النسانية من « تـــذكر » و « تصور » و « تخيل » خلال مراحـــل النمو من طفولة Childhood ومراهقة adolescence إلى أن تنتهى إلى مرحلة النضج adulthood كما وجدنا فى ميدان الأدب طمماً تطورياً بين الرواة ودارسى النقد والأدب حين قارنوا بين مصادر الشعر والنثر ومباعث الفكر والخيال .

إلا أننا ينبغى أن نؤكد على أن هذا التيار التطورى الجارف ، لم يتوقف ولم يبدأ فى الانحسار والتراجع إلا بعد ظهور نزعة مضادة قوية ، تلك هى النزعة

الوظيفية Functionalism ، تلك التي ظهرت عند دور كيم ونضجت عند كل من راد كليف براون Radcliffe-Brown وبرونسلاف مالينوفسكي Bronislaw Malinowski .

فقد تساءل الوظيفيون في مطلع القرن العشرين .. عن مفهوم « التطور » ما هو ؟ وماذا نعني به ؟ . . وإلى أي حد يضطرب هذا المفهوم في أذهان العلماء ، فيدور في أغلب الأحيان غامضاً ومبهماً ؟ وهل يمكن النظر إلى التطور على أنه « قانون امبيريقي » أم هو مجرد « فرض نظري » لم يصل بعد إلى درجة القانون ؟!

في الرد على كل هذه المسائل نقول إن التطور من وجهة النظر الاستقرائية هو « حالة فردة Single » ترتبط بأصل واحد لتطور الكائنات الحية على الأرض. ومن هذه الحالة الفريدة يستحيل علينا أن ننتقل منها إلى قانون ، حيث أن القانون من وجهة النظر الميثودولوجية البحتة ، إنما يصدر أصلا عن استقراء عدد من الحالات الجزئية ، ولا يمكن بالتالي أن يصدر « قانون إمبيريقي » عن حالة فردة مرتبطة بالتطور البيولوجي ، والناجمة عن « فعل لا يتكرر » ، وهـــو عملية التطور نفسها ، أعني تطور الحياة على الأرض .

والعلم كما تعلمنا من « ماكس بلانك Blank » لا يدرس إلا « ما يتكرر » و « ما يقاس » ، وتطور الحياة على الأرض هو واقعة فريدة لا تقبل « القياس » أو « التكرار » . إذ أن التطور البيولوجي هو عملية مستمرة لا تنتهي ، تصدر عن « الفعل الاستاتيكي المستمر » لنمو الحياة على الأرض ، ذلك هو فعل « الوراثة » وانتقال الصفات الوراثية خلال مراحل الزمان الجنيني الذي يحوي كل مظاهر الماضي التطوري .

هذا هو بالضبط ما نعنيه بمفهوم « التطور البيولوجي Biological Evolution »

عند داروين Darwin ، ذلك الذى يدور حول حركة وحيدة هى حركة الحياة ، وفعل الانتخاب الطبيعى Natural Selection ، مع تراكم الصفات الوراثية التى تتفاعل بديمومة وعلى نحو ثابت . ومعنى ذلك أن الماضى التطورى أو الزمان البيولوجى المرتبط بأصل الحياة إنما يتعلق بحالة جزئية فردة ، ومن ثم فلا نستطيع أن ننتقل من تلك الحالة الجزئية الفردة إلى قانون إمبيريقى عام .

لقد ذهب راد كليف براون إلى أن «عملية التطور» Process of Evolution إنما يمكن النظر اليها على أنها سلسلة من المراحل المتتابعة خلال الزمان البيولوجى . وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فإننا نشهد بوضوح بصدد تاريخ العالم ، وحركة المادة الحية Living matter وتطورها على الأرض ، أن هناك بعض الشواهد evidences وبخاصة فى علم الجيولوجيا geology ، وتؤكد هذه الشواهد على تواتر بعض الفترات المتتابعة بظهور واختفاء بعض أشكال من الكائنات العضوية الحية living organism ، تلك التى تتطور من « اللافقريات invertebrates » إلى « الفقريات Vertebrates » إلى أرقى أشكال الثدييات mammals .

وحين نضع عملية التطور فى ميزان النقد ، نقول إننا لم نتوصل بعد إلى القانون الذى يحكم عملية التطور . بمعنى أننا نعجز حتى الآن عن صياغة القانون بصدد هذه المراحل المتتابعة لأشكال الكائنات الحية ... ولذلك سوف ننظر اليها على أنها مجرد « مراحل » لعملية التطور ... أى أنها مراحل بلا قانون ، أو حركة تطورية بلا تعميم ... إذ أنه تتابع عضوى مستمر ولا يتكرر فى حالات أخرى . . ومن ثم فهو تتابع تطورى لا يستند إلى «حكم عام» وإنما هو حكم جزئى يتعلق بقضية جزئية فردة . بمعنى أنها حادثة فردة ، أو هى واقعة لا يحكمها قانون ، لأنها « الواقعة الفريدة الوحيدة » ، فليس للتطور قانون من وجهة النظر العلمية والميثودولوجية .

وأغلب الظن أن علماء الاجتماع التطورى ، قد انتهوا فى القرن الماضى إلى التطور من وجهة النظر التاريخية ، دون أن يصلوا به إلى درجـــة أكبر ، أو درجة أكثر يقينا ، بمعالجته من وجهة النظر « الإمبيريقية أو الاستقرائية « Inductive point of view ».

ويعنى أن علماء القرن التاسع عشر ، قد إنشغلوا فقط بالتاريخ History ، ولم يهتموا بالقانون Law . أى أنهم لم يدرسوا القانون الذى ينظم حركة التاريخ. ولم يكن هدفهم هـو اكتشاف القانون ، أو مجرد التوصل إلى بعض القواعـد والتعميمات التى تصدق على تطور الثقافة ، إنما إنصبت اهتمامات علمـاء الاجتماع فى القرن الماضى على دراسة حركة الثقافة ، على إعتبار أن عملية التطور الثقافى قد مرت خلال التاريخ بعدد من المراحل أو الأشكال الثقافية من حالات دنيـا إلى حالات أكثر تقدماً ، ونضجاً ورقياً .

فلم يهدف علماء القرن التاسع عشر إلى إكتشاف القوانين الرئيسية التى تحكم عملية تطور الثقافة فى مجتمعات الإنسان ، بقدر ما كانت تهدف إلى التركيز على أن التطور الثقافى على الأرض ، إنما يترقى من حال إلى حال ، ويتدرج من مرحلة إلى مرحلة أخرى أكثر تقدماً . أى أنهم لم يهتموا أو يتوصلوا إلى قانون إمبيريقى ، يحكم ظواهر الثقافة ، وإنما درسوا فقط « مراحل الثقافة » فلم يحاولوا أن يكتشفوا تعميما Generalization ، وإنما اقتصروا على الانشغال بفكرة التقدم Progess .

ولقد ظهر ذلك بوضوح فى كتابات علمـــاء العهد القديم ، حيث تذكرنا دراساتهم فوراً بانشغالهم بفكرة « التقدم » والتفاتهم إلى تطور « الحالات » أو « المراحل » . فقال كونت Comte ، بتطور العقل الإنسانى من الحالة

اللاهوتية état theologique ، إلى الحالة الميتافيزيقية état metaphysique ، حتى توصل العقل فى النهاية إلى الحالة الوضعية état Positive .

ولعـــل أوجست كونت قد تأثر فى كل ذلك بكتابات « كوندورسية Condorcet » و « تورجو Turgot » ، حيث عرض تورجو لفكرة التقدم فى كتابه الرئيسى « منهج لمقالتين عن التاريخ الإنسانى Plan de deux discours sur L'histoire Universelle بيـــنما عرض كوندورسية Condorcet لفكرة المراحل فى كتابه « نبذة تاريخية عامة عن تقـــدم العقل البشرى Esquisse d'une Tableau historique des Progrès de L'esprit humaine » [1] .

ولقد عبر « باخوفن Bachofen » عن تطور المجتمع الإنسانى ، حين يبدأ بالمرحلة الأموية Matriarchal stage وإنتساب الإنسان إلى خط الأم دون الأب ، استناداً إلى أن « الأم » هى الأصل فى التطور العائلى ، بعـــد ثورتها العارمة على حالة « الاباحية الجنسية Promiscuity » ، وهى مرحلة سابقة فى زعم باخوفن على مرحلة الانتساب إلى الأم .

وهذه فروض ظنية وتخمينية لا أساس لها من عـــلم ، وربما استعارها باخوفن من دراسته للميثولوجيا القديمة ، وأساطير اليونـان التى تؤكد على أن العائلة اليونانية القديمة كانت أموية ، بمعنى أن الأبنـــاء يأخذون لقب الأم وينتسبون إلى عشيرتها ، دون أن ينتسبوا الى اسم أو لقب أو عشيرة الأب ،

---

(١) انظر كتابنا « علم الاجتماع والفلسفة » الجزء الأول «للنطق» طبعة بيروت ١٩٦٨ صفحات ١٨٨ ، ١٨٩ .

ومن هنا تتأكد سلطة الأم أو سيطرتها وتسلطها . الأمر الذى جعل باخوفن يؤكد هو الآخر على سلطة أو « حق الأم Das Mutterrecht » ، وهو عنوان الكتاب الرئيسى الذى نشره باخوفن بعد صدور كتاب داروين عن « أصل الأنواع » بسنوات قليلة . مما يؤكد أثر الاتجاه الداروني فى كتابات باخوفن الذى أكد على الأساس الدينى لأقدمية حق الأم على الأب ، حيث ترتبط فكرة الأم بفكرة الأرض المقدسة .

وما يعنينا من كل ذلك ، هو أن « باخوفن » قد تأثر بفرضية داروينية تطورية ، واعتمد على تلك البديهية الأسطورية القديمة ، القائلة بأن الشعوب المنحدرة عن الأم هى أكثر بدائية وأولية عن تلك الشعوب المنحدرة عن الأب بمعنى أن درجة القرابة من الأم هى الأقدم ، وأن مرحلة الأمومة هى الأسبق فى درجة التطور ، وأن المجتمعات الأمويه هى أكثر بدائية من المجتمعات الأبوية، وهذا تعميم فضفاض ، أطلقه « باخوفن » كى يصدق على كل المجتمعات الإنسانية السائدة فى سائر أنحاء العلم .

وهنا تتجلى بوضوح فكرة « المراحل » عند أصحاب الاتجاه الإنثروبولوجى التطورى ، الذين يفترضون الفروض الظنية ، ويحاولون إطــلاق التعميات الفضفاضة بتأثير الاتجاه الداروني . ومن هذا المثال الذى نسوقه فى دراسات « باخوفن » ، يتضح لنـا كيف اهتم علماء الاجتماع التطورى ، بالبحث عن الأصول الأولى للنظم والظاهرات الاجتماعية ، سعياً وراء « مراحل التطور » دون أن يلتفتوا إلى تلك القوانين التى تحــكم تطور المجتمعات ، فلقد فرحوا بفكرة «التقدم» ، ولكنهم لم يدرسوا الجوانب الامبيريقية والأسس الاستقرائية التى بفضلها نتوصل إلى تعميم أو قانون . وإنما وجدناهم قد قنعوا ببعض الفروض

الذاتية المتضاضة ، دون وضعها تحت محك التجارب التى تتصل وخدمها فى تحقيق اليقين المتصل بصدق الفروض أو حتى تعديلها أو رفضها .

ويمكننا أن نسوق مثالا ثانياً يبين لنا بوضوح مدى تأثير فكرة « المراحل » حتى عند بعض علماء الاجتماع الذين تشدقوا للأسف الشديد بالوضعية التى تبلغ أعلى درجات التجريد ، ومنهم « دوركايم » وكوهلر Kohler . فحين صدرت المشكلة الطوطمية وثارت حولها المناقشات ، افترضوا بالرجوع إلى الكثير من المجتمعات البدائية أن الطوطمية هى مرحلة ضرورية لتطور الظاهرة الدينية ، بمعنى أنها ببساطة هى الشكل الأول لابسط الصور الدينية وأكثرها بدائية ، اذ أن الصورة التوتمية totemic form للمجتمع هى أقدم الصور ، وهى أولى المراحل البدائية للفكر الدينى .

ومن هنا تصبح التوتمية فى علم الاجتماع الدوركيمى « مرحلة قديمة » من مراحل الفكر الدينى ، كما أنها « حالة أولية » من حالات تطور المجتمع . وبذلك يكون « التوتم » هو الاصل الدينى الذى عنه صدرت البدايات الاولية للحياة الدينية ، كما يصبح « الاصل التوتمى » هو بمثابة « الاصل الإجتماعى » الذى عنه تطورت الصور البدائية لأشكال المجتمعات البشرية كما صدرت وانتشرت على ظهر الأرض .

وبالإضافة إلى هذين المثالين ، نتطرق إلى الحديث عن أهم النظريات التى صادفت اهتماماً بالغاً فى تاريخ علم الاجتماع التطورى ، ومنها دراسة « لويس مورجان » Lais Morhan المنشورة فى كتابه الرئيسى عن « المجتمع القديم Ancient Society » . وفى الكتاب ، حاول « مورجان » أن يفرض عدداً

من مراحل التطور الاجتماعى ، حين يميز كل مرحلة منها بوجود بعض النظم المعينة بالذات والتى ترتبط أصلا بمراحل التطور الاجتماعى .

بمعنى أن كل مرحلة تطورية ، إنما تميزها علاقات ثقافية ، وتبرزها أشكال من النظم ، وتؤكدها صور من العلاقات الاجتماعية بحيث تتلاءم كل منها مع كل مرحلة جزئية من مراحل التطور الاجتماعى . فافترض « مورجان » بعض الافتراضات الظنية ، فـكان من أصحاب منهج « التاريخ الفرضى أو النظرى theoretical history » الذى هو منهج التاريخ التخمينى أو الظنى الذى لا يستند إلى الوثائق المؤكدة والحقائق العينية المشخصة .

بمعنى أن التاريخ الفرضى إنما يعتمد أصلا على فروض ، وهى فروض تصدر عن مجموعة من الأفكار والتصورات القبلية a priori التى تنجم عن تركيبات نظرية للماضى التاريخى استناداً إلى نسق أو سلسلة من الافتراضات التى لم تؤكدها التجربة ، فلا تزال فى مرحلة النظر الذى لم يصل بعد الى مستوى التجريب experimentation ، بمعنى أنها افتراضات لم تحقق ، ولم تمر بمرحلة الاختبار Testing .

ومن الفروض الأساسية التى اصطنعها « مورجان » ذلك الفرض القائل بأن المجتمعات المتحضرة فى كل بقاع العالم الانسانى ، قد مرت بالضرورة بمرحلة أولية هى مرحلة التوحش Savagism بالإضافة إلى فرضية أخرى تقول « ان تطور الثقافة على الأرض قد إنتهج مساراً واحداً Unilinear وأن جميع الثقافات وأنماطها تنتظم فى تطورها خلال التاريخ حيث تترتب فى سلسلة واحـــدة بعينها ، ترسم لها حركة التقدم فى إطراد ثابت ، ووفقاً لتتابع معين بالذات ،

يحدد لها « إتجاهاً » أو « نمطا » أو « إطرادا » يتحتم على الظواهر الثقافية عبوره خلال مراحل تغيرها وتبدلها .

بمعنى أن الثقافة فى حركتها ودوامها ، إنما تنتقل عبر التاريخ فى سلسلة متتابعة الحلقات . فافترض « مورجان » بذلك إجتياز أو مرور أرقى الثقافات بأدناها وأشدها أولية وبساطة فهناك مراحل معينة وحتمية تمر بها كل ثقافة من الأدنى إلى الأرقى حتى وصلت إلى حالتها التقدمية الراهنة .

إلا أن النظرية التطورية عند «مورجان» قد واجهت الكثير من الانتقادات، فرفضت كلية عند كثير من علماء الاجتماع، ووقف بعضهم بين الرفض والقبول حيث لا يزال يتحمس لها بعض أصحاب الاتجاهات الماركسية، كما وجدت قبولا عند بعض المتصلين بدراسة الثقافة البدائية . وحتى عند من رفضوا فروض « مورجان الجزئية » إلا أنهم قبلوا وجهة نظره العامة التى تتعلق بوجهة النظر التطوريه evolutionary point of view (1).

إلا أن هذا الافتراض اللاعلمى الذى ساقه «مورجان» والذى لا زال مقبولا للأسف لدى أصحاب الاتجاه الماركسى. والذى تحمست له بعض الدوائر الثقافية والتطورية، لا يمكن الدفاع عنه ولا نستطيع قبوله حيث أكدت الحقائق الاجتماعية وأظهرت الوقائع أن تطور الثقافة على الارض لم يتبع خطاً بالذات، ولم ينتهج مساراً واحداً، حيث يتطور كل مجتمع على حدة وفقاً لنسق أو اتجاه أو نمط يتعلق به وحده ويحدد أسلوب تغيره . كما أن أية ثقافة انما تتطور لأسباب ناجمة عن البيئة ، أو لبواعث صادرة عن التاريخ . فلا يتطور أى مجتمع «إلا فى حدود ماضية»

---

(1) Ibid ; P 10.

ووفقا لشروط تاريخه ، كما لا تتغير أية ثقافة ، إلا بمجموع المصادر الايكولوجية والظواهر المورفولوجية التي تحيط بالبيئة الفيزيقية .

وإذا ما ألقينا نظرة فاحصة على كتاب «روبرت لوى Robert Lowie» الذي أصدره تحت عنوان « المجتمع البدائي Primitive Society » ، فسوف نلاحظ إلى أي حد تتهافت المدرسة التطورية ، وكيف أخفق « مورجان » ممثلها الأكبر حين تداعت نظرته التطورية لحركة الثقافة والمجتمع . وأعلن «لوى Lowie» أن التطوريين قد نظروا إلى الثقافة من وجهة نظر ضيقة ، مؤداها أن الثقافة هي عملية تطور Process of development وغاب عنهم أن الثقافة هي مجموعة من «الوقائع Facts» التي تحتاج إلى تطبيق المنهج الاستقرائي لمعالجة سماتها وظاهراتها، فلقد أخفق عالم الاجتماع التطوري في دراسة الثقافة كسلسلة من المراحل أو الأطوار المتتابعة خلال التاريخ ، ولكن أصحاب الاتجـــاه الاستقرائي ، انما يدرسون سمات الثقافة وظواهرها على أنها « وقائع علمية Scientific facts » تخضع للبحث الاستقرائي الذي يوصلنا الى القانون الذي يحكم تلك الظواهر والسمات . بمعنى أن الدارس العلمي للثقافة ، ليس كعالم الاجتماع التطوري حيث يلتفت الأخير الى فكرة « الأطوار » أو « المراحل » . بينما ينشغل الاستقرائي بفكرة « القانون السوسيولوجي Sociological law » الذي تكون الظاهرات الثقافية هي احدى حالاته الجزئية . أي أنه علينا يجب أن نبحث عن « حكم كلي للثقافة » بالتوصل الى قانون عام ، تكون الظاهرات والوقائع ، هي مجرد حالات جزئية تندرج تحت هذا القانون أو الحكم الكلي » .

ولا شك أن نقطة الضعف الشديدة التي يعاني منها الاتجاه التطوري هي ذلك التردد اللامنطقي ، بين وجهة النظر التاريخية من جهة ، ووجهة النظر الاستقرائية

من جهة أخرى . حيث اضطرب التطوريون بين مسلكين متغايرين ، فلا يعرفون الهدف ، ولا يستطيعون تحديد الوسيلة ، فخلطوا بين المناهج ، واضطربوا بين مختلف السبل ، وهذا هو جوهر المشكلة ولبابها . .

ومن هنا نؤكد على أن علم الاجتماع التطورى لم يستطع أن يحقق أهدافه كعلم، كما خلط التطوريون خلطاً شنيعاً بين موقفين ، فلم يقرروا على وجه الدقة ما إذا كانوا يسعون نحو ، إعادة بناء تاريخ الثقافة reconstruction of the history of Culture أم أنهم يهدفون إلى أكتشاف القوانين العامة الثقافة (1) The general laws of Culture.

وهنا يكمن الخلط الواضح والاضطراب الأكيد بين وجهة النظر التاريخية ، ووجهة النظر الاستقرائية ، ومن ثم فإن عدم تحقيق هذا التمايز البين بين مختلف المناهج ، إنما يعد من المساوىء الجوهرية للمدرسة التطورية ، ولذلك وجهت لها الكثير من الانتقادات نظراً لما يكتنفها من ثغرات ، ولما أصابها من عثرات ، فوصمت بالعقم لما تعرضت له من عقبات وصعوبات .

التيار التطورى والفكر الألمانى :

واستناداً إلى الانتقادات الحاسمة التى وجهت إلى المدرسة التطورية فى علم الاجتماع ، صدرت منذ أواخر القرن الماضى مدرسة ثقافية ألمانية لعبت دوراً كبيراً على مسرح الفكر الاجتماعى وكان لها أثرها الواضح فى تطوير النظرية الإثنولوجية وتطلعت هذه المدرسة الألمانية إلى الأخذ بمجموعة من المسلمات والمناهج التى تختلف كلية عن تلك القضايا والمبادىء التى رددها أصحاب الاتجاه التطورى فى علم الاجتماع الثقافى .

(1) Ibid: p. 11

ولقد كان «راتزل Ratzel » هو مؤسس هذه المدرسة الانثولوجية الألمانية، والتي تسمى أحيانا «بالمدرسة الجغرافية geographical school »، ولقد ظهرت إلى جانب مدرسة «راتزل» الجغرافية مدرسة أخرى تحت اشراف أحد أساطين الفكر الانثولوجي الألماني ، وأعني به « الأب شميت Schmidt » صاحب المدرسة التاريخية الثقافية Kulturhistorische .

وإلى جانب « راتزل » و « شميت » ، صدرت في علم الاجتماع الثقافي طبقة من كبار ممثلي الاتجاه الانثولوجي الألماني وعلى رأسها « فروبنيس Frobenuis » و « جروبنر Graebner » « هرسكوفتز Herskovitz » . ولقد حدثنا « فروبنيس » عما أسماه « بالمورفولوجيا الثقافية Kulturmorphologie »، أما « جروبنر » فقد إنشغل تماماً بما نسميه اليوم بعلم الانثولوجيا Ethnology فدارت إهتماماته حول مختلف موضوعات ومسائل هذا العلم. فلقد اهتم « جروبنر » بصيغة الثقافة أو شكلها Form of culture من ناحية ، وباحصاء عناصر الثقافة وعد أو تكميم سماتها، أي بالاهتمام بدراسة « كم العناصر Quantity of elements » من ناحية أخرى . بمعنى أنه إنشغل بمعالجة « صيغ الثقافة وكيفية إنتشارها »، مع تتبع السمات والعناصر وحصر أجزاء الثقافة ودراستها من حيث الكم والكيف .

فلا نقتصر مثلا على ملاحظة مجرد التشابه بين عناصر وسمات الثقافة بين المجتمع المعير والمجتمع المستعير ، إنما لابد لنا أيضا ـ بالاضافة إلى ملاحظة التشابه الثقافي ـ من إحصاء سمات الثقافة وعد عناصرها الجزئية، فكلما إزداد عدد الملامح والعناصر الثقافية المتشابهة ، كلما كان هناك ما يؤكد على وجود الاتصال أو الاحتكاك الثقافي، وكلما كان هناك دليل على الهجرة الثقافية وانتقال أو استعارة العناصر الثقافية .

ولقد إنتقد «هرسكوفتز Herskovitz» مدرسة فينا التي يمثلها الأب شميت وأتباعه حيث أنهم يعتمدون في تفكيرهم على الخيال ولا يضيفون شيئا إلى ماكان يردده علماء القرن التاسع عشر . حيث إهتم « جروبنر » بعد عناصر الثقافة واحصاء سماتها ، دون أن يأخذ في إعتباره « معنى »هذه السمات أو «مغزى» هذه العناصرودورهاأو وظيفتها Function في بنية الثقافةموضوع الدراسة ،أىأن « جروبنر » لم يهتم بالصله الوثيقة التي ترتبط بين السمة الجزئية من جهة ، وبين البنية الكلية للثقافة من جهة أخرى ، كما أنه لم يلتفت إلى وظيفة العنصر الثقافي المستعار ودوره في بنية الثقافة ككل . فلا شك أن العنصر المتشابه في الشكل قد يقوم بوظيفة تختلف كل الاختلاف في بنائين ثقافيين متمايزين ، ولقد كان عالم الانثولوجيا الأمريكي فرانز بواس Franz Boas من هؤلاء الذين التفتوا إلى فكرة « المعنى » أو « وظيفة العنصر الثقافي » ودراسة السمات المتشابهة في مجتمعين متباعدين ؛ وهذا مالم يفعله « جروبنر »

ومن الملامح الأساسية التي تتسم بها المدرسة الإثنولوجية الألمانية،هي أنها تهتم أولا وقبل كل شيء ، بمسألة إنتشار الثقافة diffnsion of Culture حيث أننا نعرف من وحي دراستنا في علم الإجتماع الثقافي Sociology of Culture أن عناصر الثقافة ، إنما يمكنها أن تنتقل من ثقافة الى ثقافة أخرى، وأن سماتها تتميز بالقابلية للهجرة من مجتمع الى مجتمع آخر ، عن طريق « الغزو » أو « الفتح » أو « الاستعارة » ، وعلى سبيل المثال لاالحصر فإننا اذا ماالقينا نظرة فاحصه إلى المجتمع الصناعي الياباني الحديث،لوجدناه قد تبنى الكثير من العناصر الثقافية التي هاجرت إليه من مجتمعات أوربا وأمريكا .

والانتشار الثقافي ظاهرة إجتماعية صدرت منذ صدر الانسان وإنتشر على

سطح الأرض زمراً، فلعبت عمليات الإنتشار الثقافى دورها الأكيد على مسرح تاريخ الثقافة فى حركتها وإنتقالها وهجرتها ، الأمر الذى يؤكد على أهمية الإنتشار وضرورته .

ومنذ بداية القرن الماضى وجدنا فى انجلترا وألمانيا مدرستين ثقافيتين ، وهما المدرسة التطورية من جهة ، والمدرسة الإنتشارية من جهة أخرى ، ولقد ظهرت المدرسة التطورية فى انجلترا ، أما المدرسة الإنتشارية ففى ألمانيا ، وليس بين هاتين المدرستين أية وشائج ولا تربطها أية صلة ، حيث تهدف كل منها إلى تحقيق أهداف متمايزة. فأصحاب الاتجاه التطورى ، ينظرون إلى النظم كالقانون والقرابة والاقتصاد واللغة من زاوية تطورها ، فيدرسون النظم بالنظر إلى تطور الثقافة واتجاهها فى مسار واحد Unilinear بعينه .

ومن جهة أخرى ، درس أصحاب الإتجاه الإنتشارى ، عناصر الثقافة من حيث انتقالها وهجرتها من مسار إلى مسار آخر ، فلم يهتم الإنتشاريون بتطور الثقافة أو تطور النظم ، وإنما انشغلوا فقط بتاريخ الثقافة Culture-history ، وحركتها خلال الزمان والمكان . كما درسوا ظواهر الثقافة وانتقال عناصرها من عصر إلى آخر ، وهجرة أجزائها وسماتها من مكان إلى آخر . ورفض الإنتشاريون بذلك فكرة « التطور الأحادى الجانب » الذى يقول به أصحاب الاتجاه التطورى .

وفى محاضرة مشهورة ألقاها البروفسور « ريفرز Rivers » فى افتتاح الجمعية الأنثروبولوجية البريطانية عام ١٩١١ ، وفيها نبه « ريفرز » الأذهان نحو الالتفات إلى مناهج البحث فى الدراسة الاثنولوجية . وكشف عن ذلك الاختلاف القائم بين طرق البحث عند كل من الانثروبولوجيين والاثنولوجيين ، حيث تعارضت اتجاهاتهم واضطربت أهداف الدراسة عند كل من التطوريين والتاريخيين.

وفى هذه المحاضرة الرئيسية ، اقترح « ريفرز » ضرورة القيام بعملية امتزاج أو جمع بين الاتجاه التطورى من جهة ، والاتجاه التاريخى الانتشارى من جهة أخرى وأكد على أهمية التوفيق بين ما تعارض من مناهج الإثنولوجيا من أجل تقدم الدراسة وطرق البحث فى ميدان الثقافة .

واستناداً إلى هذا الاقتراح - أعلن « ريفرز » ضرورة معالجة نتائج الإنتشار ، أى أننا ينبغى قبل أن نعالج « مشكلات التطور Problems of development » علينا أن نأخذ فى إعتبارنا أولا دراسة « نتائج الإنتشار » قبل التركيز على « نتائج التطور » أى أن الاتجاه الإنتشارى هو الأساس الذى ينبغى أن يقوم عليه الاتجاه التطورى . وعلى الاثنولوجيين أن يتبينوا هذا الموقف بوضوح ، حيث يمكن القيام بعملية الجمع والتوفيق بين تطور الثقافة وإنتشارها . بمعنى أننا ينبغى أن نوفق أولا بين « تاريخ الثقافة Culture-history » ، وبين إنتشارها وهجرتها وحركتها . كما أننا يجب ثانياً أن نفكر فى « نتائج الإنتشار » قبل أن نفكر فى مشاكل التطور .

وهنا يعلن « ريفرز » تلك القضية الجوهرية بقوله : إنه لن يكون للفكر التطورى أية أسس ثابتة يستند اليها ، ما لم يكن من قبل هناك تحليل مسبق للثقافة ، ولمختلف أشكال الحضارات التى تنتشر هنا وهناك بين سائر ثقافات المجتمع البشرى

ولعل مثال « جزيرة مدغشقر » الذى أشرنا إليه منذ قليل ، هو خير الأمثلة لما يقصده « ريفرز » بالتحليل الاثنولوجى للثقافة The ethnological analysis of culture . ولقد أتبعت المدرسة الاثنولوجية البريطانية هذا الاتجاه التحليلى بشكل ملحوظ ، بفضل ذلك التأثير الواضح الذى خلفه « ريفرز » .

مدرسة الأنثولوجيا البريطانية :

ولقد خلف « ريفرز » الكثير من التلاميذ الأوفياء ، وتابعه أساطين الانثولوجيا الإنجليز من أمثال « بيرى Perry » و « اليوت سميث Eliott Smith » فشايعوا أستاذهم فى حماس بالغ ، وتقدموا بالنظرية الأنثولوجية تقدماً ملحوظاً.

وإذا ما حاولنا أن نستعرض طبيعة المنهج الأنثولوجى عند كل من « برى » و « واليوت سميث » ، لوجدنا أن الأنثولوجيين القدامى قد اضطربوا اضطراباً واضحاً فى تحديد « المنهج » وفى تعريف أهداف الانثولوجيا كعلم ، فترددوا بين « إعادة بناء التاريخ » أو « إعادة تركيب الثقافة » من جهة ، وبين محاولة اكتشاف « القانون السوسيولوجى » الذى يضبط مسار الظواهر الثقافية من جهة أخرى.

ومن هنا لم يعرف الأنثولوجيون القدامى ماذا يريدون بالضبط!؟ ولم يقفوا على أقدام ثابتة ، ولقد أتضحت الرؤية مع صدور الكتابات التاريخية الإنتشارية للأنثولوجيين ، المحدثين . فأكد « برى » و « اليوت سميث » أهداف الإتجاه الإنثولوجى ، وحددوا أهدافه كعلم ، ولم يقفوا حيارى كالقدماء لا يدرون ما يفعلون . وبين المحدثون كيف انتقلت عناصر الثقافة المختلفة إلى جميع أنحاء العالم الإنسانى بطريقة الإنتشار الذى يصدر عن مصدر أو مركز ثقافى واحد ، حيث تنتشر الثقافة من هذا المركز إلى سائر الدوائر الثقافية الأخرى . ولذلك ، كان منهجهم هذا هو منهج الإنتشار ، كما أنه يأخذ أيضاً بفكرة تطور النظم والظواهر وحركتها فى خط أو مسار وحيد Unilinear . بمعنى أن منهجهم كان « إنتشارياً » من جهة « تطورياً » من جهة أخرى .

وبذلك حقق الانثولوجيون المحدثون نظرية أستاذهم « ريفرز » حين قاموا بعملية توفيق بين « منهج التطور » و « منهج التاريخ » ، وحين جمعوا فى مهارة

فائقة بين مميزات المنهج التطورى evolutionary method ، من جهة ، وبين طريقة إنتشار الثقافة diffusion of Culture فى ضوء دراسة تاريخ الثقافة Culture - history من جهة أخرى .

وما يعنينا من كل ذلك هو أن الأنثولوجيين المحدثين ، قد جمعوا بين حركة التطور التى تأخذ خطاً واحداً ، وبين عملية الإنتشار التى قد تأخذ مختلف المسارات ، فتهاجر وتنتقل من منطقة إلى أخرى ، بشرط أن يتوافر لدينا أحد المراكز الثقافية الذى عنه تصدر عناصر الثقافة إلى سائر الدوائر الثقافية الأخرى.

مناهج الأنثولوجيا عند رادكليف براون :

بعد أن حدد لنا « راد كليف براون» ، المعالم الرئيسية لشرائط المنهج المقارن نحاول الآن أن نتابعه فى كيفية تحديده لمناهج الإثنولوجيا ، ومقارنتها بمناهج الأنثروبولوجيا الإجتماعية .

ولا مشاحة فى أن راد كليف براون هو مؤسس قواعد المنهج العلمى للأنثروبولوجيا الإجتماعية بمعناها الحديث ، وهذا هو السبب الذى من أجله يقال عن راد كليف براون ، إنه أبو الأنثروبولوجيا الإجتماعيه الحديثة The Father of Modern Social Anthropology وذلك فى حالة إذا ما إعتبرنا « إدوارد بيرنت تايلور» ونظرنا اليه على أنه « أبو الأنثروبولوجيا الإجتماعية القديمة » .

ولست أشك ، فى أن كتابات راد كليف براون ، إنما تعتبر بمثابة المصدر الأساسى الذى عنه تصدر مختلف التعريفات التى تحدد مجال الأنثروبولوجيا الإجتماعية ومفهوماتها وحدودها ، وترسم لنا دراساته مختلف الملامح الجوهرية لمناهج الإجتماع والأنثروبولوجيا الإجتماعية .فان من خبر الدراسة السوسيولوجية وعرك تفصيلاتها ومشكلاتها الجزئية ، وإنطلق فى جولاته حول أدق المسائل

الأنثروبولوجية . لوجد أن رادكليف براون ، هو الخبير العارف بدقائق الأمور فيما يتعلق بتفصيلات المناهج الأنثروبولوجية والسوسيولوجية ، وأوجه الشبه والإختلاف بينها وبين مناهج التاريخ والإثنولوجيا والإثنوجرافيا . حيث إستطاع رادكليف براون ، أن يميز بوضوح بين مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الإجتماعية . على الرغم من أن دراسة المناهج الخاصة بفلسفات العلوم ، إنما هي من أشق أنواع الدراسات ، كما أنها من أكثر أشكال الأبحاث صعوبة وأشدها دقة.

حيث أن الباحث فى « علم المناهج أو الميثودولوجيا Methodology » إذا ما تعرض للكثير من صنوف الجهد وألوان المشقة ، فيما يتعلق بالدراسة الجادة لمناهج العلوم الرياضية والطبيعية . فان الموقف بصدد المنهجيات إنما يكتنفه الغموض ويزداد تعقيداً ، كما يتطلب جهداً مضاعفاً بالنسبة للباحث فى ميدان العلوم الاجتماعية والإنسانية ، وبخاصة بصدد الدراسة الجادة والمستفيضة لمناهج الأثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية .

فليست هناك دراسة من الدراسات قد شغلت أذهان العلماء والباحثين فى علم الإجتماع والأنثروبولوجيا الإجتماعية ، مثل دراسة المناهج التى يمكن إتباعها فى الأبحاث الأثنولوجية والدراسات الحقلية والجهود الميدانية ، سواء بصدد المجتمعات المتقدمة أو الشعوب البدائية .

مشكلات المناهج فى ضوء علم الاجتماع :

ولعل دراسة المناهج ، هى ذات أهمية بالغة ، ذلك لأن أى علم من العلوم ، لا يمكنه أن يصل إلى درجة العلم الوضعى ، أو أن يكون علما معترفا به ، إلا إذا توافرت لديه بعض الأهداف العامة التى ينبغى أن يهدف اليها هذا العلم .

كما ينبغى فى الوقت ذاته — أن تتوافر مختلف الطرائق والمناهج التى ينبغى

إتباعها ، حتى يمكننا أن نحقق تلك الأهداف البعيدة التي من أجلها صدر العلم وظهر .

ومن هنا - عني « راد كليف براون » بدراسة المناهج السوسيولوجية والأنثروبولوجية ، وحاول تتبع مراحل التطور التاريخي للأنثروبولوجيا الإجتماعية منذ ميلادها ، وبدايتها الأولى ، حين كانت الدراسات الأنثروبولوجية مجرد مجموعة من المشاهدات العابرة ، والملاحظات العشوائية لمختلف الثقافات والمجتمعات البدائية .

أما الآن - وقد بلغت الأنثروبولوجيا درجة من الوضعية توهلها إلى تغيير مناهجها القديمة ، بالبحث عن مناهج علمية جديدة ، تهدف إلى الوصول إلى صياغة القوانين العامة للسلوك الإنساني ، والتي تخضع لها سائر المجتمعات البشرية .

وارتكاناً الى هذا الفهم حاول راد كليف براون أن يضع لعلم الأنثروبولوجيا الإجتماعية بعض الأسس المنهجية المنظمة التي تعين الباحث الحقلي على البلوغ بدراساته وأبحاثه ، الى الكشف عن الطبيعة الإنسانية ، في ضوء الدراسة المركزة لمختلف الثقافات المنتشرة في سائر أنحاء العالم الإنساني .

ولا شك أن الإهتمام بدراسة الإنسان والمجتمع ، انما هو اهتمام قديم قد بدأ بشكل واضح ، وشق طريقه العلمي ، بعد حركة الكشوف الجغرافية والفتوحات العسكرية ، والتوسع الحضاري والثقافي ، منذ اوائل القرن السادس عشر .

ولقد اهتمت الدراسات الأنثروبولوجية الحديثة والمعاصرة ، بدراسة ما يسمى « بالبناء الإجتماعي » وبمدى استمرار العلاقات الإجتماعية وثباتها داخل اطار سوسيولوجي محدد .

ولكن على الرغم من وفرة الكتابات العديدة ، وكثرة الدراسات الكثيرة التي

صدرت فى « علم المناهج » .. حيث أصدرت مختلف دور النشر فى أوربا منذ العشرينات ، أو على أكثر تقدير منذ ربع القرن المنصرم فقد أصدرت المطابع الاوروبية كثيراً من الكتب والمقالات التى تدور كلها حول البحث فى ميدان علم المناهج ، وعلى الرغم من كل ذلك ، ينبغى أن نؤكد أن النتيجة للأسف الشديد لم تسفر عن شىء ، فلم يتوصل العلماء والباحثون بعد إلى إتفاق حول مفهوم المناهج أو حول المصطلحات المستخدمة فى طرائق البحث فى العلوم الإجتماعية .

تعدد المناهج السوسيولوجية :

وهنا ينبغى أن نعلن دون خجل أو جدل، أن دراسة مناهج العلوم الإجتماعية والأنثروبولوجية ، ما زالت تتخبط خبط عشواء ، فلكل عالم منهجه ، ولكل باحث مذهبه وطريقته فى البحث . فلا إتفاق بصدد المناهج ، وما زالت الرؤية غامضة وعسيرة ، وما زالت دراستنا فى المناهج ومسائلها قيد البحث والنظر .. من أجل الوصول إلى الحقيقة ، حتى يتجلى الأمر ، وتتضح الرؤية .

فلقد إضطربت المسالك، وما زال السبيل وعرا ، كى نتطرق إلى تحديد بعض المناهج الثابته فى علم الإجتماع . وما زال الطريق إلى الأخذ بمنهج وحيد صعباً ، وتكتنفه الصعوبات والعقبات من كل جانب .

حيث نجد الكثير من المشاق فيما يتعلق بتفسير واحد لمختلف « المصطلحات العلمية » فى علم الإجتماع والأنثروبولوجيا الإجتماعية . حيث نجد أن تفسير هذه « المصطلحات » ، إنما يختلف بأختلاف مدارس الباحثين والعلماء ، نظر الإختلاف مذاهبهم ومشاربهم . فلقد انقسم علماء الاجتماع ، وشأنهم فى ذلك شأن الفلاسفة حيث اضطربت مذاهب الفكر السوسيولوجى فى كل مسألة، وذهبت فى تفسيرها مذاهب شتى ، فانقسم علماء الإجتماع على مسرح الفكر السوسيولوجى ، إلى العديد من « الملل» و« النحل » وتفرقوا إلى الكثير من « الفرق » و « المذاهب » .

فكثيرا ما اختلف علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، حول فهمهم لطبيعة « الثقافة Culture » و « الوظيفة Function » و « البناء Structure » و « التنظيم Crganization » .

وكلها مقولات ينبغى الإتفاق بصددها ، حتى يمكننا أن نستخدم لغة العلم الدقيقة، تلك اللغة الأكاديمية التى تتفق حولها آراء العلماء، حتى نتمكن من التوصل إلى تلك المكانة التى تشغلها « لغة العلم الرياضى » أو « لغة العلم الطبيعى أو الفيزيقى » تلك اللغة الموضوعية التى يترق إليها علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا .

ولما كان ذلك كذلك — فإن دراسة موضوعات المناهج ، وفهم مختلف أشكالها ومسائلها ، ما زالت حتى الآن فى حاجة إلى الكثير من الجهود العلمية الجادة ، حيث نجد أن الكثير من المشكلات الميثودولوجية ما زالت مطروحة للمناقشة ، وماثلة قيد البحث إزاء العيان العلمى الموضوعى . فما زالت تلك المسائل معلقة لم تقدم لها الحلول، وما زالت قابلة لمواصلة الدراسة العميقة ، والمساهمة الوضعية ذات الفهم العلمى ، والفحص الدقيق المنظم .

وما علينا إلا أن نبدأ فوراً ، أو أن نسرع الخطى فى التفكير فى علم المناهج، وأن نخوض هذا الخضم الخصيب من الموضوعات ، حتى نتقدم بدراسة المناهج خطوات ، وحتى ندفع بها إلى الأمام .

فلقد إستخدم الكثير من المصطلحات العلمية فى العلوم الانثروبولوجية مثل استخدامنا مثلا لكلمة « الأثنولوجيا » ، أو استعمالنا لمفهوم « الانثروبولوجيا » كمقولة إجتماعية أو ثقافية . فاننا غالباً ما نستخدم هذه المصطلحات العلمية ، والمفهومات السوسيولوجية إستخداماً خاطئاً .

وكثيراً ما نعالج هذه المصطلحات معالجة تبعدها عن مفهوماتها الحقيقية . كما قد ننظر أحياناً دون تمييز وخاصة حين نصطدم بدراسة « الثقافة » أو « الحضارة Civlization » التي هي من المفهومات الأساسية في علم الأنثروبولوجيا الحضارية .

إلا أننا في هذا الصدد نستطيع أن نشير إلى تعريف مشهور في الأنثروبولوجيا الثقافية ، وأعني به تعريف « ادوارد بيرنت تايلور Edward Burnt Tylor (1) حين يعرف مفهوم الثقافة ، بقوله : إنها ذلك الكل المعقد الذي يتضمن المعرفة ، والعقيدة ، والفن ، والأخلاق ، والقانون والتقاليد والقدرات الأخرى ، والعادات التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في المجتمع » .

وهكذا يعرف تايلور مفهوم الثقافة ، ولكنه يشير فقط إلى « موضوع الدراسة » ، ويركز على مختلف « أشكالها المادية » التي ينبغي أن نسلط عليها أضواء البحث .

ولكننا لا نجد في هذا التعريف طعماً منهجيا او إتجاها ميثودولوجيا . . . إذ انه يكشف فقط عن « مادة البحث Subject matter » دون ان يحدد منهج دراسة هذه المادة .

وهنا قد تنشأ بعض المسائل الميثودولوجية ، وقد تثار بعض مشكلات المنهج . إذ يمكننا ان نسأل « تايلور » ... بقولنا : إذا كانت هذه هي « ماهية الثقافة » . . . فكيف السبيل إلى دراسة هذه الثقافة ؟؟

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, p.3.

ملحق النصوص .. النص التاسع والخمسون .

وما هى مختلف أساليب التفسير التى يمكن أن نطبقها فى دراسة الثقافة؟!
وما مناهج الدراسة التى ينبغى أن نتبعها بصدد التوصل إلى مجموع الحقائق التى بفضلها نتطرق إلى فهم مضمون الثقافة ، وإلى سبر غورها ، ودراسة مختلف السمات التى تكشف عن مبناها وفحواها ؟ ! !

نظرية تايلور فى دراسة الثقافة :

وإذا كنا قد توصلنا إلى حقيقة مناهج الدراسة التى بفضلها نستطيع أن نتحقق من فحوى الثقافة ومغزاها .. فاننا نستطيع أيضاً أن نتساءل .. ما هى تلك القيم النظرية التى قد نتوقعها من الدراسة؟! وما هى النتائج العملية التى بمقتضاها نستطيع أن ننتفع أو أن نستفيد منها عملياً فى حياتنا الإجتماعية ؟!

فى الرد على كل هذه المسائل .. فاننا قد نلجأ إلى تايلور Tylor ، حين يحدد لنا مفهوم الثقافة ، موضوعها ومناهجها . فلقد أعلن « تايلور » منهجين مختلفين من مناهج الدراسة لتفسير مضامين مقولة الثقافة ، ولتحليل مختلف الوقائع والظاهرات الثقافية .

ويذهب راد كليف براون ، إلى أن ذلك الخلط الواضح ، و الإلتباس الشديد كما يظهر ويتجلى فى مناهج البحث ، والذى يبدو فى مناهج الدراسة الأنثروبولوجية الإجتماعية ، إنما ينشأ هذا الخلط ، ويرجع ذلك الالتباس إلى ذلك الفشل الذريع فى فهم هذين المنهجين كما أعلنها تايلور .

ويرجع هذا الفشل ، وينشأ هــــذا الاضطراب المنهجى ، إلى أن علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، فقد أخفقوا تماماً فى التمييز بين هذين المنهجين تمييزاً جلياً وواضحاً . حيث إختلط عليهم الأمر ، فاستخدم علماء الأنثروبولوجيا

هذين المنهجين المتمايزين استخداماً خاطئاً ، ونظر العلماء إلى هذين المنهجين المتمايزين على أنهما شيء واحد ، كما أحتفظوا بهما دون فصل أو تمييز .

ولنحاول الآن أن نكشف عن طبيعة الخطأ ، وأن نشير إلى هذين المنهجين اللذين أعلنهما تايلور . . ما هما ؟ ! وإلام يهدف هذان المنهجان ؟ !

أما المنهج الأول .. فهو ما يسمى « بالمنهج التاريخى Historical method » وهو ذلك المنهج الذى يتناول بالدراسة بعض الموضوعات الخاصة ، مثل دراسة « أصل النظم » أو معالجة الأسباب التاريخية لتعقد أو تشابك النظم بعضها بعضاً عن طريق « الدراسة التتبعية Genetic study » وذلك الكشف عن أصول النظم وتفسير تتابعها عن طريق تتبع مراحل تطورها ، وإيجاد العلل والأسباب التى توضح لنا كيف يحدث التغير فى النظم institutions ؟ ، ولماذا تم التطور فى سائر الأنساق والعلاقات الاجتماعية ؟ .

فلو أننا مثلا حاولنا أن ندرس تطور الحكم النيابى فى إنجلترا ، لأمكننا أن ندرس تاريخ النظم البريطانية ، وأن نلاحظ مختلف التغيرات التى حدثت وطرأت على هذه النظم منذ العصور القديمة . ثم نحاول بعد ذلك أن نتتبع هذه التطورات والتغيرات منذ أقدم العصور حتى وقتنا الحاضر .

هذا بالنسبة لدراسة تاريخ البرلمان الإنجليزى ، وتتبع تطور الحكم النيابى فى إنجلترا . أما بالنسبة للثقافة ودراسة السمات الثقافية ، فينبغى أيضاً أن نتتبع حقائق الثقافة عن طريق تطبيق المنهج التاريخى . حتى نتعرف على حقيقة الثقافة فى مضامينها ومحتوياتها وسماتها العامة . وذلك إذا ماتوافرت لدينا البيانات التاريخية الكافية لتحقيق الدراسة الموضوعية لمظاهر الثقافة .

ولكن هناك ملاحظة هامة ، ينبغى أن نؤكدها ، وهى تلك الملاحظة المنهجية التى أشار إليها « راد كليف براون » ، حيث إنه على ما يذهب لا نستطيع أن ندرس الثقافة دراسة تاريخية ، كما لا يمكننا أن نتوصل إلى تلك « التعميمات generalizations » ، أو إطلاق « القوانين العامة general laws » ، كذلك القوانين التجريبية التى تحاول مختلف العلوم الاستقرائية inductive sciences ، اكتشافها والبحث عنها فى العالم الطبيعى (١) .

ويتضح ذلك — حيث أن كل العناصر الجزئية للثقافة ، لا يمكن تفسيرها عن طريق إطلاق القانون أو التعميم . ولكنها تفسر وتحلل فقط ، عن طريق محاولة الرجوع إلى أجزاء أو عناصر أخرى للثقافة ، أى أن كل عنصر ثقافى جزئى ، إنما يفسر عن طريق محاولة البحث عن أصوله الجذرية وتتبعها فى باطن البناء التاريخى لماضى الثقافة برمتها . بمعنى أننا نبحث عن العناصر الثقافية ، والسمات الجزئية داخل اطار ماضى من « المركبات الثقافية culture complex » .

وهكذا يمكننا أن نتتبع مختلف العناصر الثقافية والسمات الجزئية لظواهر الثقافة بالرجوع إلى ماضيها ، وبالإشارة إلى تاريخها القديم ، وفى ضوء البناءات الثقافية الغابرة التى مضت وانقضت ولن تعود .

وبكلمات أكثر دقة — فان المنهج التاريخى إنما يرتكز أساساً على إعادة بناء الماضى ، وبالرجوع فى التفسير والتحليل أو التعليل التاريخى إلى ماضى الثقافات ،

---

(1) Radcliffe-Brown., A.R., Method in Social Anthropology, Chicago. 1958 P. 4.

بحثا عن سمات الثقافة ، وسعياً وراء أجزائها . يربطها بعلاقات زمانية ، ربطت بالفعل بين بعض النظم المعينة بالذات . تلك التي اندمجت في الماضي بين بعض الدول والشعوب القديمة ، أو التي صدرت عن مجتمعات وانبثقت من مراكز حضارية عتيقة . أي أننـــا نحاول في التعليل التاريخي ربط العلاقات الزمانية والثقافية ببعض الثقافات القديمة التي خلت وانقضت .

وفي ضوء هذا التعليل التاريخي ، وباستخدام المنهج التتبعي ، تتسلسل هذه العناصر والسمات الثقافية التي تتابع وتنسال داخل إطار التاريخ .حيث تتسلسل وتترابط الأحداث والوقائع الثقافية في نسيج الماضي والزمان التاريخي .

وجملة القول — فإن مضمون المنهج التاريخي ، إنما يتم ويتحقق عن طريق التعليل التاريخي والتفسير الزماني لمختلف أشكال الظاهرات والسمات الثقافية .

وعلى سبيل المثال لا الحصر — إذا ما حاولنا الآن أن نتطلع إلى مختلف نظم وعادات الشعوب البدائية ، فسوف نلاحظ فوراً أننا لا نجد بين أيدينا أية وثائق مكتوبة ، أو معلومات مدونة على الإطلاق . إذ أنها شعوب أو « مجتمعات أمية illiterate societies لا تعرف الكتابة أو القراءة وإستناداً إلى تلك الأمية والجهالة ، فلسوف لا نجد أية معلومات تاريخية بالمرة .

فإذا ما كنا مثلا - بصدد دراسة النظم والأنساق البدائية لقبائل وسط استراليا فاسوف يتضح لنا فورا أننا لا نستطيع مطلقاً أن نحصل على أيه معلومات مباشرة فيما يتعلق بتاريخ هذه النظم والأنساق الخاصة بالقبائل البدائية في استراليا الوسطى (١)

(1) Ibid. PP. 4 – 5.

وعلى هذا الأساس — فإن « المنهج الممكن الوحيد The only possible method » إنما يتمثل فى تطبيق المنهج التاريخى ، الذى هو عبارة عن « منهج تركيبي فرضى hypothetical reconstructon » — يتناول إعادة تركيب الماضى التاريخى لهذه القبائل البدائية الاسترالية . ووضع تاريخ هـــذه القبائل إستناداً إلى الأدلة والبيانات غيرالمباشرة ، تلك التى يمكن العثور عليها ،ومعرفتها تفصيليا أثناء قيامنا بالدراسة الحقلية .

المنهج التاريخى الظنى :

ولعل الجانب الأكبر من تلك الدراسات التى تدخـل فى نطاق ما يسمى بالإثنولوجيا إنما يشتمل فى معظم أو فى غالب الأحيان على ما يسميه « دوجالد ستيورات Dugald Stewart » ، بالتاريخ الظنى conjectural history ، أو التاريخ النظرى Theoretical history » .

ويمكننا أن نسوق على ذلك مثالا — نوضح به حقيقة هذا المنهج التاريخى وأن نكشف عن طبيعته ومضمونه حين نستعرض فحوى الطريقة الإثنولوجية بمثال من جزيرة « مدغشقر Madagascar » . تلك الجزيرة النائية التى تقع بعيداً عند أطراف الساحل الشرقى من الشاطىء الجنوبى ، شرق القارة الإفريقية .

وتوضح لنا الدراسة الاستدلالية الأولى لأهالى هذه الجزيرة المنعزلة أن هنالك — كما يتوقع كل باحث أنثروبولوجى حقلى — الكثير من السمات المتجانسة بين شعب مدغشقر وباقى الشعوب الإفريقية ،حيث إنه يوجد بالفعل وبخاصة على الجوانب الغربية للجزيرة النائية الكثير من الأهالى ذوى السحنة الإفريقية ، حيث يتسمون إلى حد بعيد بالكثير من الملامح والسمات الزنجية الواضحـــة .

ومعنى ذلك — أنه فى ضوء البحث الفيزيقى والعنصرى ، نلحظ أن أهـالى مدغشقر ، إنما يشبهون العنصر الإفريقى أو الجنس الزنجى من حيث صفاتهم الطبيعية العامة ، هذا من حيث الخصائص والسمات الفيزيقية Physical traits . أما من حيث الثقافة Culture ، فنحن نلحظ أيضاً بوضوح ، أن هناك الـكثير من أوجه الشبه بين عناصر الثقافة فى مدغشقر وبين تلك الانطباعات العامة التى تقسم بها ثقافات الشعوب النيلية فى أفريقيا .

تلك هى النظرة السطحية ، أو الدراسة الأولية لجزيرة مدغشقر ولـكننا عند الفحص الدقيق ، إذا ما قمنا بالدراسة الأنثروبولوجية العميقة وجدنا أن هناك فى مدغشقر عناصر ثقافية ليست إفريقية ، ولوجدنا أيضاً أن سمات الجنس والملامح الفيزيقية لدى أهالى مدغشقر ليست إفريقية خالصة .

فى ضوء دراسـة الثقافة اللاافريقية فى مدغشقر ، ومن خلال فهم المـلامح الفيزيقية التى لا تمت فى كثير منها إلى العنصر الزنجى فإننا نلحظ من هذه الدراسة الثقافية وفى ضوء الأبحاث الأنثروبولوجية الطبيعية ، أن هناك الكثير من الملامح الفيزيقية ، والعناصر الثقافية التى هاجرت إلى إفريقيا وبخاصة من الجزء الجنوبى الشرقى من قارة آسيا .

الديناميكا الثقافية :

نلحظ أن هناك حالة من «الاندماج الثقافى Cultural amalgamation » قد قامت فى جزيرة مدغشقر حيث إندمجت فيها بعض العناصر الآسيوية والأفريقية ، فانتقلت الملامح الفيزيقية ، وهاجرت العناصر والسمات الثقافية ، عن طريق عملية « الاحتكاك الثقـــافى Cultural contact » فانتشرت بذلك الثقافة الآسيوية وانتقلت السمات الفيزيقية الأفريقية حيث حدث ما يسمى عند علماء الأنثروبولوجيا

الثقافية ، وبخاصة لدى العلماء المحدثين من الشبان ، باسم « الديناميكا الثقافية » أو « الحراك الثقافى » . وهو موضوع جديد من موضوعات البحث فى ميدان الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة يعرف أو يشتهر فى الأوساط الأكاديمية باسم « عملية التحضر » أو « إكتساب الثقافة acculturation » .

أى أن هناك فى جزيرة مدغشقر ، قام هذا الحراك أو الإنتقال الثقافى ، لحدث هذا التشابه بين الأنماط الإفريقية والآسيوية ، وأصبحت مدغشقر كما يقال وكما اشتهر عنها دائماً ، بأنها هى الجزيرة الإفريقية الآسيوية (١) .

ونحن إذا ما إستخدمنا المنهج التاريخى ، أو المنهج الإثنولوجى الثقافى وجدنا أن الملامح العنصرية « Racial Traits » ، والسمات السلالية والظواهر الثقافيةفى جزيرة مدغشقر ، كما هى قائمة الآن بالفعل ، إنما تعود بكل تأكيد إلى فترة قريبة ، ولم يمض عليها وقت طويل حيث قامت هجرة من القارة الآسيوية إلى جزيرة مدغشقر .

ولسوف نتأكد لنا حقيقة هذه الهجرة إذا ما قمنا الآن بدراسة أنثروبولوجية ثقافية لسكان جزر الملايو الحاليين ، وبخاصة دراسة كل ما يتعلق باللغة وهجرة المركبات والصيغ اللغوية ، وانتقال الملامح الفيزيقية والخصائص العنصرية . بالإضافة إلى دراسة كل ما يتعلق بملامح الثقافة وانتقال سماتها وعناصرها الجائية من أرخبيل الملايو إلى جزيرة مدغشقر .

وهذه الهجرة تاريخية حقيقة دون شك ، ونحن نحاول أن نحدد تاريخ

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Method on Social Anthropology, — Chicago, 1958, P. 5.

هذه الهجرة ... كيف ومتى حدثت؟! نظراً لأهميتها فى ميدان الدراسات الإثنولوجية والكتابات الأنثروبولوجية الثقافية .

واستناداً إلى الدراسة العلمية ، لا يمكننا أن نحدد بطريقة يقينية قاطعة متى حدثت هذه الهجرة ، ولكنا نستطيع أن نقول إن هذه الهجرة قد حدثت دون شك بعد أن وصلت ثقافة جزر الملايو ، إلى مرحلة « صناعة الحديد » تلك الصناعة الجديدة التى تخلفت عنها فى ذلك الوقت ، ولم تصل إليها ثقافة مدغشقر .

ولعل الدراسة المنهجية المفصلة لمختلف السمات الثقافية والملامح العنصرية لسكان جزيرة مدغشقر ، تمكننا حقيقة من أن نضع تاريخاً أوفى وأدق لهذه الجزيرة النائية ، حيث نتوصل بفضل تلك الدراسة المنهجية المنظمة ، وبالإستناد إلى استخدام المنهج التاريخى ، أن نتوصل إلى إعادة بناء الجانب الأكبر من تركيب ماضى وتاريخ هذه الجزيرة الإفريقية الآسيوية .

حيث إننا نلحظ بوضوح بفضل الدراسة الأنثروبولوجية ، أن هناك على الأقل فى تلك الجزيرة ، نشاهد عنصرين ثقافيين ، قد امتزجا واندمجا فى ثقافة مدغشقر . بمعنى أننا نشاهد فى ثقافة الجزيرة « نمطين » متمايزين من أنماط الثقافة، وبحيث نلحظ أيضاً « غشاءين » مختلفين فى نسيج ثقافة تلك الجزيرة النائية، وتلك « الأنمـــاط » أو « الأغشية الثقافية » هو ما يسمى فى الاصطلاح العلمى فى ميدان الأنثروبولوجيا الثقافية ، باسم Culture – strata (1) .

---

(1) Ibid, PP, 5-6

ومن خلال الدراسة المنهجية ، وفى ضوء المحاولة العلمية الجادة باستخدام المنهج المقارن ، يمكننا أن نضع ثقافة جزيرة مدغشقر ، موضع الفحص الدقيق عن طريق مقارنة الأجزاء الجنوبية من شرق آسيا وإفريقيا ، وبخاصة من زاوية المقارنة المتصلة لمختلف ظواهر أنماط الثقافة فى تلك المناطق الجنوبية الشرقية من سواحل آسيا وإفريقيا . ومن هنا نستطيع أن نتبين ضرورة تطبيق المنهج المقارن ووظيفته ، فى ضوء تلك المقارنات المنظمة لمختلف السمات الثقافية فى ثقافة جنوب شرق آسيا ، ومقارنتها بأنماط الثقافة الإفريقية . ولسوف تسمح لنا هذه الدراسة المنهجية المقارنة أن نقوم بمحاولة التحليل الأنثروبولوجى العلمى ، لسائر سمات ومركبات الثقافة السائدة فى جزيرة مدغشقر ، وبالتالى يمكننا تفسير هذا الشكل الثقافى المعقد الذى يتجلى فى ذلك التأليف الفريد الذى تتميز به ثقافة الجزيرة .

كما أننا نحاول أيضاً بفضل الدراسة البنائية والتحليلية لمختلف السمات الثقافية أن نتعرف على ما إذا كانت هذه الخصائص الفيزيقية والثقافية العامة قد انتقلت وهاجرت مع هؤلاء الذين هاجروا من جنوب شرقى آسيا ؟ ! ... أم أن هذه الخصائص الفيزيقية ، والسمات الثقافية ، إنما هى ثابتة لم تنتقل وراثيا ولم تكتسب ثقافيا ؟ ! .. أى أننا نريد أن نعرف ما هى العناصر « الدخيلة » التى انتقلت وهاجرت ؟ ! .. وما هى العناصر « الأصيلة » التى بقيت ، والتى كانت تنتمى إلى السكان الأوائل للجزيرة ؟ ! .

ولست أشك فى أننا باتباع المنهج التاريخى التحليلى ، علينا أن نعيد بناء بعض السمات والمركبات الثقافية ، وأن نضع ملامح الثقافة التى كانت سائدة قبل الغزو . وبهذه الطريقة نجد أننا إنما نحاول أن نفسر وأن نملل مراحل تكوين الثقافة فى

جزيرة مدغشقر ، عن طريق إتباع الطريقة التاريخية والمنهج الأثنولوجى التحليلى كل ذلك بالرجوع إلى إبراز وتأكيد « العملية التاريخية historical process تلك العملية التى بفضلها نجمت الثقافة الجديدة ، وصدرت عن طريقها مختلف السمات الحالية ، والأنماط الثقافية الرائدة (١) .

الصعوبات التى تعترض المنهج التاريخى :

وإذا ما صادفتنا تلك الصعوبات الميثودولوجية أثناء إستخدامنا لتلك الطريقة فى إتباع المنهج التاريخى ، حيث توجد الكثير من العقبات التى تعترض سبيل المنهج الأثنولوجى ، حين لا تتوافر لدينا البيانات والسجلات اليقينيه والوقائع التاريخية أو حين توجد بعض الأخطاء الجسيمة أو المعلومات القاصرة . وكثيراً ما نجد — فى تطبيق المنهج التاريخى — بعض الصعوبات حيث لا تتوافر لدينا الأدوات والأجهزة العلمية ، الأمر الذى يؤدى بنا إلى الخطأ ، وإلى عدم التوصل إلى الحقائق اليقينية المؤكدة .

وهنا — وفى هذه الحالة فقط يمكننا أن نلجأ إلى منهج آخر من مناهج البحث التاريخى ، وهو ذلك المنهج الذى أطلقنا عليه اسم « المنهج التاريخى الظنى » أو « المنهج التاريخى الفرضى hypothetical history » ، حيث إننا بفضل استخدام هذا المنهج الأخير ، إنما نفترض احتمال وجود بعض المراحل التاريخية ، بقصد إعادة تركيب التاريخ ، حيث يتألف لدينا فى النهاية بناء تاريخى فرضى أو تخمينى استنادا إلى إعادة تركيب ماضى الثقافة .

ولا شك أننا نستطيع أن نعيد تركيب الماضى التاريخى للثقافة ، بفضل

---

(1) Ibid , p, 6

الإستعانة ببعض المناهج الأثنولوجية واللغوية ، عن طريق الدراسة الشاملة للجوانب الرئيسية للثقافة ، وأعنى بها :

(١) دراسة الخصائص الفيزيقية والعنصرية الحالية والعابرة ، مثل دراسة الإنسان القديم ومخلفاته وعظامه وبقاياه و ومساكنه ومدافنه ، وآثاره .

(٢) الإستعانة بعلم آثار ماقبل التاريخ Prehistoric archaeology حتى يمكننا أن نستند إلى بعض المعلومات والحقائق اليقينية المؤكدة .

(٣) دراسة الصيغ واللهجات والمركبات اللغوية ، ومقارنتها بدراسة كل المظاهر الأساسية العامة للثقافات الحالية والمجتمعات الراهنة .

وارتكاناً الى هذا الفهم — نجد أننا فى بعض الأحوال ، يمكننا أن نتوصل الى بعض الحقائق اليقينية المؤكدة ، كما نتوصل فى أحوال أخرى ، الى بعض الحقائق المحتملة فقط ، تلك الحقائق التى تستند الى درجة عالية أو منخفضة من الاحتمال Probability .

ومهما قلت أو زادت درجة الإحتمال كثيراً أو قليلا ، الا أننا نجد — من وجهة النظر الميثودلوجية — أن الإحتمال — فى ذاته — لايتضمن يقينا ، كما أننا فى أغلب الأحوال ، لا تصادفنا الحقائق المؤكدة ، أو حتى المحتمله ولمنما نتوصل فقط الى مجرد الحقائق الظنية أو المفترضة ، تلك الحقائق التى تستند أصلا الى الظن والتخمين ، والتى تبتعد بنا تماماً عن اليقين ، أو حتى الاحتمال المؤكد ، وهنا ، لا نتجاوز ، فى هذه الحالة - حدود الفرض والتخمين. وهذا هو منهج الظن..

ومن هذا المثال البسيط - يتضح لنا مختلف أشكال المنهج التاريخى وصوره،

حيث إننا يمكن أن نطبق مناهج البحث التاريخى ، على الرغم من عدم توافر السجلات اليقينية المؤكدة . أى أننا يمكننا أن نتوصل إلى نوع من التفسير التاريخى . على الرغم من عدم توافر السجلات التاريخية الحقة .

بمعنى أننا يمكننا أن نطبق هذا المنهج التاريخى الظنى ، وبخاصة فيما يتعلق بالحقب السحيقة من حضارات الإنسان الأول، حيث لا توجد السجلات المكتوبة. ولكننا بصدد دراسة حضارة الإنسان فى حياته الحالية ، فإننا لا نطبق بصددها مناهج التفسير الظنى ، حيث توجد لدينا الوثائق الواضحة والسجلات المؤكدة .

المنهج التاريخى وعلم الآثار ما قبل التاريخ

ومن خلال دراستنا للوثائق المكتوبة والسجلات المدونة ، يمكننا أن نكتشف حضارة من الحضارات المطمورة، على الرغم من أنها قد تكون حضارة متقدمه ؛ بل وفى أرقى مراحلها واعلى مستوياتها . بمعنى اننا يمكننا بفضل دراسة المدونات والكتابة ، ان نكتشف بعض الحضارات العابرة ، التى قامت منذ قرون قليلة ثم دالت دولتها .

وقد نتوصل بفضل إستخدام المنهج التاريخى ، إلى معرفة الكثير عن حياة الجنس البشرى mankind ، منذ صدرت طلائع الإنسان الأولى ، وحين بدأت جحافل الإنسان الحفرى تدب على ظهر الأرض .

وإستنادا إلى هذا المنهج التاريخى ، حاول علماء آثار ما قبل التاريخ البحث عن مخلفات الإنسان ، حيث ترك آثاره ، وخلف لنا بقاياه . فمن دراستنا مثلا، لقطعة من العظام نستطيع ان نتعرف على ماضيها وتاريخها ، ومعرفة ما إذا كانت

هذه العظام لإنسان أم حيوان ، لأنثى أم لذكر . كما يمكننا أيضاً بدراسة عظام الفخذ أن نتوصل إلى معرفة طول القامة ، وعمر الإنسان ، كل هذا من مجرد دراسة تشريحية مقارنة لقطعة من عظام نخرة .

ولقد بدأ علماء آثار ما قبل التاريخ ، ينقبون فوق سطح الأرض بحثاً عن حضارة مندثرة ، أو عن بقايا وآثار إنسان قديم . كما أن علماء الآثار قدقلبوا الأرض بحثا وتنقيبا ، سعياً وراء قطعة من العظام ، أو جرياً وراء حفرية من الحفريات في طبقة من طبقات الأرض . فانكبوا على دراسة الحفريات في جبال الجليد ، وفي مرتفعات المناطق الحارة ، وإنطلقوا بين الوديان والهضاب ، يجوبون الصحارى والغابات بحثاً عن ماضي الإنسان الأول من خلال أدواته وآلاته ، وبذلوا الجهود المضنيةسعياً وراء الشعوب والأجناس والسلالات التى عاشت طوال عصور الزمان وحقبه الماضية .

تلك هى دراسات الأثريين والمؤرخين ، حيث يهدف المؤرخ إلى إكتشاف الأشكال المتعددة للزمن The shape of time . ونعني بأشكال الزمن ، زمان التاريخ وزمان الحضارات . حيث يصور المؤرخ الزمن ويصفه لنا ، بل ويحاول أن ينقل لنا صورة صادقة عن الوضع التاريخي . فنراه ينشىء ويكيف ويبنى ، ويلون الصورة التى يرغب فى تقديمها .

وفى هذا الصدد — يقول « جورج كبلر George-Kupler » فى كتابه الممتع « نشأة الفنون الإنسانية » ، حيث يشير إلى موقف الإنسان من التاريخ

(١) جورج كبلر — « نشأة الفنون الإنسانية » — ترجمة عبد الملك الناشف — [illegible]

ومن الحضارة ... فنجده يقول : إن الإنسان كالحيوان القشرى اللافقارى يعتمد في بقائه على هيكل خارجى، أو بالأحرى على غلاف ظاهرى، ويتمثل هذا الغطاء الخارجى في «كهوف» أو «أكواخ» أو «خيام» حيث تعيش جموع الإنسان في القرى والمنازل والمدن التاريخية، التى تضم أشيـــاء تعود إلى أزمان ماضية يمكن تحديدها. حيث يعالجها علم آثار ما قبل التاريخ، ويدرسها علم الأجناس البشرية، ويبحث هذان العلمان في الثقافة المادية، على اعتبـــار أن الأدوات الحجرية هى أقدم ما بقى من الأشياء التى صنعها الإنسان(١).

وفى ضوء دراسة مخلفات الإنسان وبقاياه، نستطيع أن نتوصل إلى إكتشاف بعض الحقـــائق اليقينية المؤكدة، وذلك لمعرفة تلك الحقبة الهائلة، التى هى دراسة تاريخ ما قبل التاريخ، أو الكشف عن ماضى «ما قبل الإنسان Prehuman».

حيث يتطرق علماء الجيولوجيا وآثار ما قبل التاريخ، إلى الانطلاق إلى ميدان فسيح للزمان التاريخى، الذى انغلق دهوراً طويلة دون أن ندرى عنه شيئاً. وبفضل هذا التنقيب الأثرى الدائم، سوف نتمكن دون شك من الإلمام بكل تفصيلات زمان ما قبل التاريخ، أو زمان ما قبل الإنسان، حتى نصل إلى حضارة وزمان الإنسان الأول. منذ انطلقت يد الإنسان وقواه، تسعى وتبنى، وتعمر، فى هذا الزمان السحيق حين طلع علينا فجر الحضارة الإنسانية.

وفى الواقع، إن التحليل الانثرولوجى للثقافة، الذى أوضحناه وبيناه بصدد مثالنا السابق عن جزيرة مدغشقر، إنما يستند من حيث المنهج والموضوع إلى التحليل الثقافى، كما يعتمد أساساً على تلك الدراسات المستمدة من أبحاث تتصل بنتائج ومناهج

---

(١) المرجع نفسه — ص ١٦.

البحث التاريخى ، كما تستند هذه الدراسات أيضاً وفى نفس الوقت، إلى دراسات علم آثار ما قبل التاريخ.

وتهدف مناهج الإثنولوجيا أساساً ، إلى تبيان كيفية الإلمـــام بالدراسة التاريخية الثقافة، تلك الدراسة العلمية المنظمة التى بفضلها نتوصل إلى الحقائق التاريخية ، التى تتعلق بجمع المعلومات والمعارف الخاصة بالأحداث وتتابعها فى السياق التاريخى . كل ذلك بالإشارة إلى دراسة السمات الثقافية وتفسيرها فى ضوء الماضى التاريخى الثقافة برمتها .

المنهج الاستقرائى والقانون السوسيولوجى :

وإلى جانب هذه المناهج الإثنولوجية والتاريخية ، هناك منهج آخر من مناهج الدراسة ، ذلك هو « المنهج الاستقرائى Inductive method » وهو يشبه إلى حد بعيد فى أهدافه وطرائقه تلك المناهج والطرائق المتبعة فى ميدان العلوم الطبيعية ، التى هى أيضا علوم استقرائية ، إذ أنها تعتمد أصــــلا على استقراء الملاحظات العلمية ، والمشاهدات المنهجية المنظمة ، من أجل التوصل إلى عــدد من التعميات ، وحيث أن الاستقراء هو التعميم Generalization »، ولذلك كانت كانت التعميات استقرائية الجوهر والمضمون .

والمسلمة الأساسية التى يرتكز عليها المنهج الاستقرائى ، إنما ترتد إلى المسلمة القائلة ـ بأن « كل الظواهر الطبيعية ، إنما تخضع للقانون الطبيعى Natural law » وإستناداً إلى هــــذه المسلمة الوضعية ، يمكننا إذن بفضل تطبيق طرائق المنطق Logical methods ، وبالإستعانة بمختلف مناهج البحث ، تلك الطرائق والمناهج التى تعيننا على اكتشاف هذه القوانين الطبيعية ، كما نتوصل بفضلها إلى بعض القضايا العامة General propositions أو صياغة تلك القاعدة Formulas .

التي بمقتضاها تنتظم الأحداث والوقائع وفقا لها (١) .

ونحن لا نحاول فقط ، بصدد دراسة المناهج ، أن نتوصل إلى تلك القوانين العامة أو أن نصوغ القواعد والقضايا العامة فحسب . وإنما نحاول في نفس الوقت أن نقيم الأسس الميثودولوجية والمنطقية التي على أساسها نستطيع أن نبرهن وأن نتأكد يقينا بمدى صحة تلك القوانين والصيغ والقضايا العامة .

على إعتبار أن المنهج الحق في ميدان الدراسات الميثودولوجية ، ليس هو مجرد «الاكتشاف» على ما يقول «ديكارت Descartes» و «بيكون Bacon» . ولكن مهمتنا في دراسة المناهج ، إنما ترتبط أصلا بتطبيق «منهج البرهان» وذلك باستخدام أساليب وطرائق البرهنة على صحة القوانين والقضايا والفروض أى أن المنهج القويم في مناهج البحث ، ليس مجرد اكتشاف القانون كما أنه ليس وسيلة العقل للوصول إلى الحقيقة ، على ما يزعم ديكارت فلو كان الأمر كذلك ، وبهذه السهولة واليسر ، لأمكننا باتباع هذا المنهج أن نكتشف عدداً لا ينتهى من الحقائق والقوانين بطريقة آلية ميكانيكية . . ولكن مناهج البحث ، هى تلك المناهج التى توصلنا إلى كيفية التأكد من صحة القضايا ، والتوصل إلى القضايا المبرهنة proved propositions ، والكشف عن الصادق منها وتثبيته ، ودحض الكاذب ورفضه عن طريق الحذف Elimination .

— حيث إن المنهج العلمى القويم — إنما لا يقوم فى الحقيقة — على إثبات أو

---

(1) Radcliffe – Brown, A.R, Method in Social Anthropology, Chicago. 1958 p; 7.

تأييد الفروض . وإنما يقوم أصلا على منهج انتخاب الحقائق عن طريق حذف الفروض الباطلة ، على ما يذكر « كارل بوبر Karl Popper » فى كتابه الرائع « عقم المذهب التاريخى Foverty of historicism » ، حيث يقول فى فقرة هامة من فقرات هذا الكتاب :

« إننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فلسوف نعثر دائما على ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجده ، وسنصرف النظر عن كل ما يمكن أن يهدد النظريات التى نفضلها فلا تقع عليه أبصارنا » .

ويتضح من هذا النص ، أن منهج الإختبار إنما يفضى إلى انتخاب الفروض التى صمدت لعمليتى الاختبار والتحقيق ، كما يؤدى فى نفس الوقت إلى حذف الفروض التى لا تصمد أمام محك الاختبار . بمعنى أن مناهج البحث اليقينية المؤكدة وطرائق التفسير العلمى ، إنما هى محاولات ترمى أصلا إلى استئصال النظريات الكاذبة — أو اكتشاف مواضع الضعف فى النظريات حتى ننتبذها حين تخضع لمناهج الاختبار القاسية . فمن السهل الحصول على ما يؤيد النظرية ، ومن الصعب اكتشاف ما يكذبها ، فنحذف الفروض الباطلة . ولذلك يؤكد « بوبر » أننا إذا ما أردنا بمنهج الانتخاب عن طريق الحذف أن يقوم بعمله ، وإذا أردنا أن نضمن البقاء للنظريات الصالحة وحدها ، فعلينا أن نجعل كفاحها من أجل الحياة عسيراً .

ولما كان ذلك كذلك — فإن المنهج العلمى الإستقرائى إنما لا يقوم فى الحقيقة، على إثبات أو تأييد الفروض ، وإنما يقوم أصلا استناداً إلى « مناهج البرهان » تلك التى ترجع إلى منهج انتخاب الحقائق ، فى ضوء منهج الانتقاد والمناقشة

وبالرجوع إلى منهج الحذف ، حذف الفروض والنظريات الباطلة فى حالة ما إذا لم تثبت صحة القوانين ، وإذا ما لم تؤيد صيـــغ القواعد ، وتتأكد صحة القضايا العامة .

وهناك فروق منهجية ، بين «القانون الطبيعى» ، وبين ما نسميه «بالقاعدة» ، وما نسميه «بالقضية العامة» . وتستند هذه الفروق المنهجية إلى مدى الاختلاف القائم بينها فيما يتعلق بدرجة التعميم .

حيث أن القانون ، أو القاعدة ، أو القضية العامة ، إنما تمثل جميعاً أحكاماً منطقية . وتصدق تلك الأحكام على عدد من الظاهرات والأحداث ، كما أن هذه الأحكام المنطقية ، إنما هى فى حقيقية أمرها أقوال تنطبق على أحوال جزئية أو كلية. بحيث تصدق هذه الأحكام والأقوال على عدد من الظاهرات والوقائع الجزئية قد تزيد فى حالة منها وقد تنقص فى حالة أخرى، بمعنى أن درجة التعميم قد تضيق وقد تتسع . قد تضيق لتشمل عدداً قليلا من الحالات الجزئية ، وقد تتسع درجة التعميم ، لتشمل أكبر عدد ممكن من الحالات .

فى حالة إطلاق القانون الطبيعى . إنما تتسع درجة التعميم إلى حد كبير ، بحيث تشمل كل الظاهرات الفيزيقية التى تكون كل ظاهرة منها هى إحدى الحالات الجزئية التى يصدق عليها هذا القانون الطبيعى .

وهذه هى درجة «التعميم الاستقرائى inductive generalisation» ، وتتسم بسمة الكلية ، وذلك فيما يتعلق بإطلاق القانون الطبيعى . أما فى حالة إصدار «قضية عامة» ، فنشاهد أن درجة التعميم قد ضاقت إلى حد معين ، بحيث تصدق تلك القضية العامة على عدد محدود من الظاهرات الجزئية .

وقد تضيق درجة التعميم إلى حد بعيد ، فى حالة صياغة « القاعدة » تلك التى تصدق على عدد قليل من الظاهرات والأحداث التى تقع فى نسق من الأنساق الطبيعية أو الاجتماعية المحدودة .

ونستخلص من كل ذلك أن جوهر الاستقراء ، هو التعميم . فإن الحالة الجزئية الفريدة قد تصبح مثالا بارعا دقيقاً لإصدار قاعدة أو إطلاق قانون .

ويمكننا أن نذكر على سبيل المثال لا الحصر ، مختلف الأحداث الجزئية والتى تعتبر أمثلة مختلفة لحالات فردية ، تحدث طبقاً لقانون واحد . فإن سقوط تفاحة نيوتن من الشجرة ، وحركة الأجرام والأفلاك حول الشمس ، إنما تظهر جميعها على أنها أمثلة لقانون واحد ، هو قانون الجاذبية **Law of gravitation** .

ولا شك أن العلم الطبيعى الاستقرائى ، قد قام بأكبر عملية غزو لذلك العالم الذى يحيط من حولنا ، فهناك مواقف حاسمة من تاريخ العلم ، على نحو ما يذكر « جيمس كونانت **Conant** ، وكانت هذه المواقف الحاسمة بمثابة عمليات الغزو المستمرة ، التى قام بها العلم طوال تاريخه ، حيث كانت له صولاته وجولاته فى مختلف ميادين الطبيعة ، فاقتحم معاقلها ، وانطلق إلى ميدان تلو الآخر ، حيث انتشر العلم فى مختلف البقاع والأنحاء والميادين .

فلقد حلق العلم فى السماوات ، بحثاً عن النجوم والأجرام فى عالم الفضاء وسعياً وراء حركة الافلاك ومدار السيارات ، فى ذلك الكون اللانهائى العظيم . ولم يكتف العلم بالتحليق فى السماوات ، ولكنه هبط من عالم الافلاك والسيارات إلى عالم الأشياء والجمادات . حيث درس العلم الطبيعى ظواهر أخرى لا يدرسها علم الفلك .

فاذا كان عالم الفلك ، يدرس عالم الأقمار والمدارات الفضائيه الهائلة ، ويقيس تلك الحركات الإستاتيكية الوقوفة Stationary وهى تلك الحركة الثابتة لمختلف الأفلاك والأجرام . فان العالم الفيزيقى ، إنما يدرس ميداناً يتمايز تماماً عن ميدان الأقمار والفضاء والجاذبية . حيث يعالج عالم الطبيعة ظواهر الصوت والضوء ، والخواص الفيزيقية للغازات والحراريات ، كما يقيس درجة الضغط وتخلخل الهواء ، وكلها مظاهر فيزيقية . ترتبط أصلا بظواهر عالمنا الفيزيقى .

ولم يقنع العلم الإستقرائى inductive science ، بدراسة الأجسام وعالم المادة والجادات ، وسائر الظاهرات الفيزيقية الكونية . وإنما وجدناه يغزو عالم المادة العضوية وغير العضوية ، فيدرس خواص المركبات والعناصر وهنا يتغلغل علم الكيمياء فى صلب المادة ، فيدرس مختلف التفاعلات الكيميائية التى تطرأ على تلك المادة والعناصر التى يتألف منها عالمنا ،

ثم صدرت البيولوجيا Biology ، تلك الدراسة التشريحية العلمية، التى تهدف إلى إكتشاف وبرهنة مختلف القوانين العامة التى تصدق على مختلف ردود الأفعال التى تصدر « عن المادة الحية Living - matter » (١)

وعلى هذا الأساس — إنشغلت مختلف العلوم والدراسات البيولوجية بالالتفات إلى تلك المظاهر التشريحية والفسيولوجية للكائنات الحية ، ومن هنا صدرت علوم « التشريح anatomy » و « الفسيولوجيا Physiology » لدراسة بناء الكائن العضوى Organism .

حيث يدرس علم التشريح ، ذلك الكائن العضوى فى حالته الإستاتيكية الثابتة

(1) Ribcliffe-Brown, A.R., Method in Social Anthropology, Chicago, 1958. P. 7.

كأن يدرس مختلف الأجهزة والأعضاء والأنسجة التي يتألف منها الكائن العضوى ففى علم التشريح مثلا نقول : « تتكون الحنجرة من حبلين صوتيين وثلاثة غضاريف » أو أن « العين إنما تتألف من قرنية cornea وقزحية Iris وعدسة lens وشبكية retina ، وعصب بصرى optic nerve » .

هذا عن علم التشريح ، أو دراسة الحالة الإستاتيكية للكائن العضوى أما عن الفسيولوجيا ، فهى العلم الذى يدرس وظائف الأعضاء ، أى أنها العلم الذى يدرس الكائن العضوى فى حالته الديناميكية حين تعمل وتتوظف أعضاؤه حيث نقول مثلا : « إن وظيفة الحنجرة هى الكلام ، وإن وظيفة الحبلين الصوتيين هى إحداث الصوت . وليست هناك أية صلة بين وظيفة اللسان ، وعملية الكلام أو احداث الصوت . ومن القضايا الوظيفية فى ديناميكا وظائف الأعضاء أن نؤكد مثلا : بأن وظيفة « النخاع الشوكى Spinal cord » إنما تتمثل فى تنظيم « الأفعال الانعكاسية Reactions » .

ولم يقتحم العلم الإستقرائى عالم الكائنات العضوية فحسب ، وإنما وجدناه فى أواخر القرن الماضى ، وأوائل القرن العشرين ، يقوم بمختلف الغزوات التى تتجه نحو تطبيق المناهج والطرق الإستقرائية فى دراسة « عقل الإنسان » ، و « سبر غور نفسه » و « قياس ذكائه » ، و « إستقراء » ذاكرته » وتحليل واكتناه « تصوراته » !!

وتلك هى ميادين علم النفس .. ذلك العلم ، الذى إنتهج إلى حد ما مناهج العلوم الإستقرائية حيث صادف علم النفس توفيقاً منذ « فونت » ، وجهوده المشهورة فى ميدان علم النفس التجريبى experimental psychology .

ولكن علم الإجتماع ، لم يصبه التوفيق فى محاولاته الوضعية والإمبيريقية ، بل إن مختلف المحاولات التجريبية والاستقرائية التى ظهرت وقامت فى ميدان العلوم الإجتماعية ، ماخلا علوم الاحصاء statistics والإقتصاد Economics ، قد أصابها جميعاً الكثير من الإخفاق ، فباءت بالفشل من وجهة النظر الميثودولوجية .

وذلك إذا ما قيست المحاولات السوسيولوجية بتلك المحاولات التجريبية فى ميدان علم النفس التجريبى . تلك التى أصابها شىء من التوفيق ، رغم ما أصابها من الإخفاق أحياناً ، بل وفى كثير من الأحيان . فلم يطلق علم النفس الفلسفة طلاقاً نهائياً ، وإنما نجده كثيراً ما يعود إلى أمة الفلسفة ، حين تخيب آماله فى تطبيق مناهج البحث الإمبيريقية على مختلف الظاهرات السيكولوجية والعقلية .

ولقد حان الوقت ، لإحداث الثورة الدافعة لتطوير وتغيير مناهج علم الإجتماع ، للأخذ بها نحو الدراسات التطبيقية والتجريبية . ولم يبق أمامنا الآن — سوى محاولة تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، فى دراسة مناهج الثقافة أو معالم الحضارة . بأن يلتفت العلماء إلى ضرورة تغير طرائق العلم الإستقرائى بما يتفق وروح الدراسات السوسيولوجية . فندرس الحقل الإجتماعى بما فيه من ظواهر « الاقتصاد » و « اللغة » و « القانون » و « الدين » و « الأخلاق » دراسة منهجية ، بطريقة أكثر تنوعاً وخصوبة ، باستخدام مناهج سوسيولوجية أكثر ثراء ، من تلك المناهج الكلاسيكية العقيمة .

وجملة القول — إذا ما عدنا إلى الحديث الأصلى الذى يدور حول مناهج دراسة ظواهر الثقافة والمجتمع ، يمكننا أن نؤكد على أنه فيما يتعلق بدراسة الثقافة ، يستخدم العلماء منهجين من مناهج البحث ، وأعنى بهما « المنهج التاريخى » من جهة ، و « المنهج الإستقرائى » من جهة أخرى .

ولقد وجدنا ، كيف يختلف هذان المنهجان تماماً ؛ حين نحاول تطبيقهما فى حقل الثقافة ، وفى ميدان الظواهر الثقافية . ولعل الإختلاف فى هذين المنهجين الإثنولوجى والاستقرائى ، إنما يتمثل فى كيفية معالجة حقائق الثقافة وظواهرها ، كما يرجع هذا الإختلاف إلى ذلك التمايز القائم بين الطرائق والمناهج المنطقية logical methods ، التى تستخـــدم فى كل من الإتجاهين الإثنولوجى والإستقرائى ، وذلك للتوصل إلى عـدد من النتائج الإثنولوجية أو القضايا الإستقرائية العامة .

بمعنى أن مختلف النتائج والقضايا العامة ، التى نتوصل إليهـا بصدد دراسة ظاهرة الثقافة ـ إنما تتمايز تماماً ، وتختلف كلية عن النتائج والقضايا التى يحاول أن يتوصل إليها كل باحث أو دارس ، يطبق المناهج الإثنولوجية أو الطريقة الإستقرائية (١) .

ولعلنا ينبغى أن نفضل مبدأ التمييز والفصل بين تلك المنـاهج والدراسات بحيث لا نخلط بين هذه المناهج خلطا إلى الدرجة التى معها لا نستطيع التمييز بين مناهج الإثنولوجيا والإستقراء باعتبارها مناهج مستقلة عن بعضها البعض كما ينبغى أن تدرس فى جامعاتنا على إنها مناهج متمايزة .

إلا أن هذه المناهج الإثنولوجية والإستقرائية ، وإن كانت مترابطة حيث أنها تهدف يقيناً ودون شك ، إلى الكشف عن ماضى الثقافة ، والتوصل إلى القوانين التى تحكم الظواهر الثقافية والإجتماعية . ومع ذلك حاولنا ؛ أن نميز بين

---

(1) Ibid., PP. 7–8,

ملحق النصوص .. النص السابع والستون .

كل من هذه المناهج ، بأن نحدد لكل منها ميدانه ومجاله ومصطلحاته ، بحيث نستطيع أن نميز كل منهج منها عن غيره ، فلا نخلط بينها أشد الخلط .

وخلاصة القول ـ فإن مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية هى مناهج التاريخ والاستقراء . وهى مناهج مستقلة ومنفصلة من وجهة النظر الميثودولوجية ، نظراً لاختلاف الطرائق والمناهج المنطقية المستخدمة فى كل منهما ، إلا أنها مناهج مترابطة ، حيث تتحدد فى الغاية النهائية ، تلك الغاية التى تتمثل فى تفسير الثقافة ، والكشف عن مكنوناتها وسبر غورها ، ومعالجة طبيعة الظواهر وحقيقة الوقائع السائدة فى دنيا الثقافات والمجتمعات .

ويبدو لنا الآن ، أن مسألة التمييز بين مناهج الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، قد إتضحت ، وأصبحت قريبة إلى أفهامنا ، بعد أن أكدنا على ضرورة التمييز بينها ، حتى لا يختلط علينا الأمر فيما بين تلك المناهج المتداخلة ، على ما فعل علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان ، من أمثال العالم الأنثروبولوجى اللغوى سابير Sapir ، حيث نجده لا يميز فى كتاباته بين « الإثنولوجيا » من جهة ، و « الأنثروبولوجيا » من جهة أخرى فلقد إستخدمها « سابير » كمعنيين مترادفين ، أى أنه لا يقيم بينهما أية فروق منهجية ، أو تمييزات ميثودولوجية . ولذلك وقع « سابير » فى هذا الخطأ ، حين يذهب إلى أن الأنثروبولوجيا ، على حد قوله ، هى العلم الذى يحقق ذاته كعلم تاريخى أو إثنولوجى . (1)

ولكننا ينبغى ألا نقع فى مثل تلك الأخطاء الميثودولوجية ، وينبغى أن

(1) Ibib., P 41.

نميز بين مختلف المناهج فى ضوء تلك التميزات التى وضعناها بصدد الإشارة إلى المنهج التاريخى ومناهج الاستقراء . ولذلك يمكننا أن نطلق اصطلاح « الإثنولوجيا » كى ينطبق على ذلك المهج التاريخى الاثنولوجى ،الذى يضطلع بدراسة ظاهرة الثقافة بسماتها ومركباتها ، عن طريق إعادة البناء الثقافى ،وتكوين التركيب التاريخى لماضى تلك الظاهرات والسمات الثقافية ، على نحو ما لاحظناه، وما أوضحناه من قبل فيما يتعلق بتحديد معالم المنهج الاثنولوجى التاريخى (١) .

ويمكننا أيضاً أن نطلق اصطلاح « الأنثروبولوجيا الاجتماعية » ، كى ينطبق على ذلك المنهج الاستقرائى الذى يضطلع بدراسة الظواهر الاجتماعية بطريقة علمية منظمة ، بقصد التوصل إلى إطلاق تلك القوانين السوسيولوجية العامة ، وصياغة مختلف المسلمات والقواعد التى تتحكم فى مسار ظواهر الثقافة والمجتمع.

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية ، إنما يمكننا أن ندرسها ، وأن نتحكم فيها ، كما ندرس ونتحكم تماماً فى الظاهرات الفيزيقية . حيث تؤلف الظاهرات الاجتماعية عالماً خاصاً ، يمكن اكتشاف قوانينه ، ومن ثم يمكننا أن نبحث عما يحكم دنيا الظواهر .. تلك الأرض المجهولة ،التى نريد اختراقها وكشف مكنونها وسبر أغوارها ، وما يكتنفها من أسرار .

وبكلمات أكثر دقة ، يمكننا أن نشرح هذه القضية ، حين نعتبر مثلا أن الأرض وما عليها من غلاف هوائى ، وغطاء نباتى ، ومسطحات مائية ، كما يغلف الأرض أيضاً غلاف بشرى من نوع خاص ، بمعنى أن هناك الملايين من بنى الانسان تؤلف غطاءاً يغطى سطح الأرض . حيث ينتشر الانسان وتدب أقدامه فى مختلف بقاع المعمورة .

---

(1) Ibid., P. 8.

ويرى علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، إن هـــذا الغلاف البشرى ، فى حركته وسكونه ، وفى هجراته وتنقلاته ، إنما تحكمه قوانين سوسيولوجية ، تماماً كتلك القوانين التى تصدق على الظاهرات المائية والهوائية ، ويرى علماء الأنثروبولوجيا أيضاً ، أن هذا الغلاف البشرى، إنما يتمخض عن ظواهر، إلا أن تلك الظواهر، هى ظواهر من نوع خاص sui-generis . تلك هى الظواهر البشرية الجمعية ، أو الظواهر الاجتماعية .

بمعنى أن الظواهر الاجتماعية ، إنما تمثل ما يشبه بالغلاف الخارجى ، أو ذلك الغطاء الفيزيقى ، الذى يشبه تماماً ، ذلك الغلاف الهوائى ، أو الغطـــاء النباتى . ومن ثم يمكننا أن نطلق بصدد هذا الغلاف البشرى الجمعى ، عدداً من القوانين والقضايا السوسيولوجية العامة .

على اعتبار أن الظواهر الاجتماعية ، كالظواهر الفيزيقية ، إنما تغلف العـالم البشرى ، وتحيط به من كل جانب . وعلى العالم الأنثروبولوجى الاجتماعى ، أن يستخدم مناهجه وأدواته ، للتوصل إلى ذلك القانون السوسيولوجى الذى يصدق على عدد محدد من الظاهرات الإجتماعية ...

ولعل عالم الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، يستطيع أن يتوصل إلى مثل هـذا القانون السوسيولوجى ، إذا ما حاول أن يستند إلى مناهج المشاهدة observation و « الإختبار Testing » ، و « التحقيق Verification » ، تماماً كما هو الحال فى ميدان العلوم الطبيعية والبيولوجية . حــين يستخدم عالم الطبيعية مناهجه وأدواته ، للتوصل إلى القانون الفيزيقى العلمى الذى هو فى ذاته تعميم استقرائى ، يصدق على عدد محدد بالذات من الظاهرات الطبيعية .

وما يعنيا من كل ذلك هو أن مناهج تبحث الأنثولوجية ، والأنثروبولوجية

إنما تضطلع جميعاً بدراسة باطن الثقافات فى ضوء ماضيها ، ومعالجة وتفسير ظواهر المجتمع والثقافة ، فى ضوء قانون كلى ، أو قضية عامة .

ومما يهمنا من كل ذلك أيضاً ، هو أن نشير إلى أهمية دراسة هذه المناهج النظرية والحقلية ، رغم ما بينها من خلافات منهجية ، إلا أنها جميعـــا تخدم الحتمية السوسيولوجية .

ولقد استخدم الأستاذ راد كليف براون ، هذه المناهج النظرية وحاول تطبيقها بطريقة سوسيولوجية فى دراسته الحقلية المشهورة التى أجـــراها فى « جزر الاندمان Andaman Islanders » ، ... وسنحاول فى الفصل الأخير من هذا الكتاب أن نتناول بالشرح الذى يلقى ضوءاً على التفصيلات الجزئية الخاصة بهذه المحاولة التطبيقية فى التجربة الاندمانية .

الفصل السادس

البدايات الأولى للاتجاه الوظيفى

- تمهيد
- فكرة الوظيفة فى الفكر الشرقى القديم
- تطور فكرة المماثلة
- منهج التاريخ الظنى
- البدايات الأولى للاتجاه الاثنولوجى
- معنى الوظيفة فى الكتابات الاثنولوجية القديمة

تمهيد :

إذا كانت الأنثروبولوجيا الطبيعية تدرس أو تعالج الكائن العضوى من الناحية التشريحية ، فإن الأنثروبولوجيا الإجتماعية تدرس الإنسان من الناحية الإجتماعية على إعتبار أن الباحث فى الأنثروبولوجيا الطبيعية إنما يدرس « الإنسان الفيزيقى » أما الباحث الأنثروبولوجى الإجتماعى فلا يهتم بالإنسان ككائن طبيعى ، وإنما يلتفت فقط إلى « الإنسان الاجتماعى » . ولذلك كان علم الأنثروبولوجيا الإجتماعية ، هو علم الإنسان الإجتماعى .

وحين نتناول « الإنسان الإجتماعى » بالدراسة ، علينا أن ندرس العلاقات والنظم الإجتماعية ، وكيف يرتبط الإنسان الإجتماعى بسائر الزمر والجماعات ، حين ينخرط فى عشيرة أو بدنة أو قبيلة ؟ . وإلى أى حد تتكامل هذه العشائر والقبائل وتنتظم فى بناء إجتماعى واحد . الأمر الذى يفرض علينا دراسة النظم الاجتماعية ووظائفها فى البناء الإجتماعى . وسأحاول أولا وقبل كل شىء أن أتناول فكرة الوظيفة Fnnction وتطورها فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ثم نتناول النظم institutions والأنساق الاجتماعية ، وأخيراً نتطرق إلى دراسة البناء الاجتماعى Social Structure ، على اعتبار أن « البناء والنظم والوظائف » هى محاور الإرتكاز الثلاثة فى سائر الدراسات الأنثروبولوجية الحقلية .

وينبغى أن نتابع فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية والبنائية ، تطور فكرة « البناء والتنظيم » كما ندرس فى نفس الوقت تطور فكرة الوظيفة الإجتماعية ، حتى يلقى هذا الماضى التطورى ضوءاً « أوفى وأدق » على حاضر الدراسات البنائية والوظيفية .

فكرة الوظيفة فى الفكر الشرقى القديم :

لقد انبثقت فكرة « الوظيفة » منذ فجر التاريخ الصينى القديم ، بانبثاق الفكر الدينى العتيق منذ صدرت تعاليم كونفشيوس Confuc'ius التى أكدتها دراسات تلميذه « صن تشو Hsun Tzu » وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول فى أمانة وصدق: إن فكرة « الوظيفة » كما تستخدم فى علم الإجتماع وفى الأنثروبولوجيا الاجتماعية ليست وليدة الفكر الاجتماعى الحديث وإنما هى قديمة قدم الفكر الشرقى (١). كما وترتد جذورها إلى الفلسفات الدينية الصينية القديمة . فلقد حدثنا صن تشو Hsun Tzu منذ ذلك الزمن السحيق فى القرن الثالث قبل الميلاد ، عن وظيفة الدين والطقوس الدينية فى حياه المجتمع . ويقول فى فقرة هامة مما كتبه فى « كتاب الطقوس Book of Rites » ما يترجمه الأستاذ راد كليف براون بقوله :

« تترقف طقوس الدين على الالتفات إلى جوانب الحيــــاة والموت . فالحياة هى بداية إنسان ، والموت نهايته . ويكتمل طريق الانسانية حين تطيب البدايات والنهايات . والانسان الكامل إذن هو الذى يرهب آخرته ويحترم حياته الأولى (٢) ».

ويعتقد راد كليف براون أن أصحاب الفلسفة الكونفوشية قد توصلوا إلى فهم الوظيفة الاجتماعية للدين كرابطة ضرورية تربط أفراد المجتمعات، كما أنه يترجم

---

(1) Radcliffe-Brown, A.R., Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses, London 1956, p. 159.

(2) Ibid., p. 159.

كلمة « Li » لتقارب ما تعنيه بالانجليزية بكلمة Fitual .

وإذا كان الأستاذ رادكليف براون يريد أن يقرر بل ولقد أكد فعلا أن المسألة الأولية التى يرتكز عليها الاتجاه الوظيفى ، إنما تقوم إستناداً إلى فكرة المماثلة analogy بين المجتمعات الانسانية والكائنات العضوية .

تطور فكرة المماثلة :

ويمكننا إستناداً إلى فكرة المماثلة — أن نتحسس البدايات الأولية لتلك الفكرة ، منذ صدرت فلسفات اليونان ، حيث نجد الصورة العضوية واضحة فى جمهورية أفلاطون ، وبخاصة فى تقسيمه المشهور لقوى النفس « العاقلة والغضبية والشهوية » ، ثم مقابلته ذلك التقسيم ومماثلته لطبقات الدولة « الحاكمة والحارسة والعاملة » ، ثم يبين لنا أفلاطون فى أسلوب فلسفى ، وبنظرة مثالية خالصة كيف تتفاعل هذه القوى ، وكيف تتوظف فى بناء « الجمهورية » . فطبقة الحكام ليس لها أن تعمل ، وطبقة العمال ليس لها أن تحكم ، وطبقة الجند عليها أن تحارب فلا تحكم ولا تعمل . وينبغى أن نقرر أن التفكير الوظيفى عند أفلاطون لم يصدر إلا عن نزعة مثالية يوتوبية Utopian لتحقيق المدينة الفاضلة .

ونستطيع أن نتبين فكرة المماثلة بشكل أكثر وضوحا فى الفكر الأرسطى إلى الدرجة التى معها يؤكد « Sprott » فى كتابه « علم الاجتماع Sociology » — أن أرسطو مثل سبنسر Spencer يعد من غلاة العضويين ، ومن كبار أصحاب الاتجاه البيولوجى الأوائل (١) .

وجملة القول : لقد قطع الفكر الشرقى القديم ، والفكر الفلسفى اليونانى شوطاً قد يكون ضئيلا فى بعث التفكير الوظيفى فى بدايته الأولى كمرحلة مبكرة

(1) Sprott. W.J.H., Sociology London 1949, p. 23.

من مراحل نمو الاتجاه الوظيفي . واستناداً إلى هذا الفهم — فلا مشاحة في تأكيد ذيوع فكرة المماثلة منذ فجر التاريخ الإنساني للفكر ، وإنتقالهـــا الى مفكري العصور الوسطى وشيوعها بين الاسكولائيين أو المدرسين Scholastiques حيث تجلت في الفكر المسيحي عند « القديس بولس » و « سالســبوري » ، وحيث اندمجت في الفكر الاسلامي عند « إبن خلدون » وبخاصة في تلك المقدمة المشهورة التي كتبها وأهلته ليكون رائداً من الرواد الأوائل لعلم الاجتماع .

فلقد أشار في مقدمته الى فصل من فصولها تحت عنوان : « فصل في ان الدولة لها اعمار طبيعية كما للأشخاص » ، ومعنى ذلك انه يطبق فكرة « المماثلة » تلك التي تقول بأن دورة الحياة المتدرجة في مراحل الميلاد ، والطفولة والشباب ، والشيخوخة ، والمـوت ، لا تنطبق فقط على افراد الحيـوان ، بل انها تصدق ايضـا على حياة الدول ، والمدنيات و « الحضارات » .

ولقد تطورت فكرة المماثلة تطوراً واضحاً بظهور الفلسفات الحديثة لدى رواد الفكر الحديث من امثال الفلاسفة الأخلاقيين الاسكتلنديين كدافيد هيوم David Hume « وآدم سميث Adam Smith » الذين نظروا الى المجتمع على انه « نسق طبيعي Natural System » باعتباره كائنا عضويا . الأمر الذي يستوجب استخدام المنهج التجريبي الاستقرائي ، للوصول الى ماكانوا يسمونه « بالمبادىء العامة » وهو ما يمكن تسميته الآن « بالقوانين الاجتماعية » .

واذا كان هؤلاء الفلاسفة يهتمون بدراسة المجتمعات على انها « انســاق متكاملة او طبيعية » الا انهم كانوا يهتمون باطلاق التعميمات الواسعة الفضفاضة التي تطلق على المجتمع البشري على عمومه . ومايبغون من ذلك الا التوصل كما يقول « ايفانز بريتشارد » الى ما يسمونه « بالمبادىء العامة » .

منهج التاريخ الظنى :

وإذا كان الاتجاه الاستقرائى أو الطبيعى سائداً عند فلاسفة القرن الثامن عشر، إلا أننا نجد أن الاتجاهات العامة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية فى القرن التاسع عشر ، قد اتجهت إتجاهاً تطوريا بتأثير المدرسة الداروينية ، فاتجه علماء هذا الاتجاه التطورى نحو دراسة الأصول Origins أو الأسس الأولى، لمعرفة مايسميه «دوجالد ستيوارت» مبادىء الطبيعة الإنسانية[1] Principles of human nature بتخمين البدايات الأولى للنظم، ولذلك سمى هذا المنهج بالتاريخ الظنى أو التخمينى Conjectural history . وبحث هوبز Hobbes طبقاً « لمنهج الظن » أصل المجتمعات السياسية ، ودرس « آدم سميث » أصل اللغة ، وتناول تايلور نشأة الدين ، وعالج « وسترمارك » البدايات الأولى للأسرة[2] .

ويعتبر منهج التاريخ الظنى فى رأى الأستاذ رادكليف براون عقبة كأداء فى تطور النظرية العلمية لدراسة المجتمع الإنسانى . ولم يفهم البعض للأسف موقف رادكليف براون من التاريخ ، فهو يؤمن بقيمة المنهج التاريخى المستند إلى الحقائق اليقينية المؤكدة وحين يعترض على منهج التاريخ الظنى لا يرفضه على إعتبار أنه منهج تاريخى ، بل ينبذه لأنه منهج ظنى تخمينى لا يستند إلى حقائق ثابتة ووثائق مؤكدة .

فالتاريخ اليقينى الحق إنما تستند حقائقه إلى شواهد مباشرة وبينات evidence تربط بين الأحداث اللاحقة والأحداث السابقة فى « نسق على » طبقاً لمبدأ

(1) Radcliffe – Brown, A.R., Structure and Function in primitive Society London, 1956. P. 49.

(2) ibid., P. 51.

السببية Causality فيربط بين أحداث الماضي والحاضر في سلسلة علية مترابطة.

هـــذا هو التاريخ بمعناه اليقيني المؤكد — أما التاريخ الظني فيستند إلى الافتراض والحدس والتخمين إلى حد بعيد ، لأننا إذا كان لدينا الآن معرفة مباشرة بالزمان والمكان ، إلا أننـــا لا نعرف شيئاً عن الظروف والأحداث المجهولة التي سبقت هذه المعرفة المباشرة . ولذلك يضع أصحاب هـذا المنهج شتى الافتراضات والتخمينات ، وذلك لإعادة تركيب هذا الماضي المجهول .

ولم ينبذ راكليف براون وحده « منهج التاريخ الظني » بل رفضه كثيرون فلقد كان أستاذه الأول « ريفرز W.H.R. Rivers من أصحاب منهج الظن والتخمين حين تأثر في بادىء الأمر « بلويس مرجان Morgan » ولكنه اتبع ما سماه أخيراً « بالتحليل الإثنولوجي Ethnological analysis » .

فهناك إذن منهجان رئيسيان لدراسة الظاهرات والنظم الاجتماعية : أولهما « المنهج التحليلي الاثنولوجي » ، ذلك المنهج الذي يستند إلى التاريخ فيما يتعلق بدراسة تفسير تلك الظاهرات بالرجوع إلى فهم ماضيهـــا وتطوراتها على مر العصور التاريخية ، أما المنهج الثاني فيتعلق بدراسة إنتشار تلك الظاهرات ومصادر إنتشارها .

ولقد مرت المناهج الاثنولوجية التاريخية بمرحلتين هامتين ، وتتمثل المرحلة الأولى عند أصحاب الاتجاه الاثنولوجي القديم . ذلك الاتجاه الذي تأثر بالنزعات الداروينية في بحثها عن أصل الأنواع ، فآمن أصحاب هـــذا الاتجاه بنكرة التطور ، وطبقوها تطبيقاً خاطئاً في تفسير النظم والظاهرات الاجتماعية. فكتبوا المجلدات الضخمة التي ترمى إلى دراسة أصل النظام الاجتماعية وقوانين تطورها مثل تطور الزواج المونوجامي ، أو زواج الرجل الواحد من المرأة الواحدة

من الإباحية أو الشيوعية الجنسية Promiscuity . وتطور الملكية من الشيوعية، وتطور العقد من المرتبة أو المقام الاجتماعي ، وتطور الصناعة من حياة البداوة والتجوال ، وتطور العلم الوضعي من اللاهوت ، وتطور التوحيد من الأنيميزم Animism أو النزعة الإحيائية .

ويمكننا أن نعد أصحاب هذا الاتجاه التطوري القديم من أمثال « ماكلينان » و « مين Maine » و « باخوفين » و « فوستيل دي كولانج » و « تايلور » و « مورجان » .

أما المرحلة الثانية التي مرت بها النظرية الإثنولوجية، فتتمثل في دراسة هؤلاء العلماء من أصحاب الاتجاه الإثنولوجي الأمريكي الحديث ، الذين رفضوا الاتجاهات التطورية القديمة واعترضوا على منهج التاريخ الظني، وجاءوا بالمنهج الإثنولوجي التاريخي الحديث . ذلك الذي يدرس النظم فيفسر الظاهرات لا عن طريق دراسة أصولها بل عن طريق تتبع عناصر الثقافة وجمع كل المعلومات التي تتعلق بها، وذلك بدراسة مصادر انتشارها ثم ترتيبها ترتيباً خاصاً من البسيط إلى المركب .

ومن أهم العلماء الذين رفضوا المنهج الظني التطوري القديم وشايعوا المنهج التاريخي الجديد هم الغالبية العظمى للمدرسة الإثنولوجية الأمريكية الحديثة وعلى رأسهم Franz Boas وكروبر Kroeber . وروبرت لوى R. Lowie .

البدايات الأولى للاتجاه الاثنولوجي :

وسنحاول فيما يتعلق بدراسة الاتجاه الوظيفي في الأنثروبولوجيا الاجتماعية أن نتتبع العناصر الوظيفية التي تعلقت بداياتها الأولى بثنايا النظرية الإثنولوجية.

والتى ظهرت فى كتابات أصحاب الاتجاه الإثنولوجى التطورى القديم حتى نضجت عند الوظيفيين الخاص مثل « بواس » . وقبل أن نتعرض إلى تتبع العناصر الوظيفية عند الإثنولوجيين ، يمكننا أن نتكلم عن الكتابات الأولى التى انبثقت منذ منتصف القرن الثامن عشر والتى تجلت فى « روح القوانين L'esprit de Iois عند «مونتسكيو» ذلك الذى يرجع إليه الفضل الأول كما يقول رادكليف براون فى خلق فكرة « النسق System » حين وضع « مونتسكيو » ما يسميه بنظرية النسق الاجتماعى الكلى — بناء على ارتباط أجزاء المجتمع ارتباطا وظيفيا (1) .

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار « مونتسكيو » بمثابة الممثل الأول للنزعة الوظيفية بمعناها الاجتماعى بعد تخليصها من الشوائب اليوتوبية والمثالية .

وذلك لأن « مونتسكيو » يفسر معالم الحياة الاجتماعية وما يدور فيها من نظم تتعلق بالسياسة والاقتصاد والدين تفسراً وظيفياً ويردها جميعاً إلى ما يسميه « بالروح العامة L'esprit général » التى تربط بين شتى العلاقات الاجتماعية التى تتساند فيما بينها تسانداً وظيفياً والتى تؤلف ما يسميه مونتسكيو « بروح القوانين » .

يقول إيفانز بريتشارد فى هذا الصدد : « لا يمكن فهم القانون الدولى أو القانون الدستورى أو القانون الجنائى أو القانون المدنى لدى شعب من الشعوب إلا إذا درست العلاقات بين كل هذه الأنواع المختلفة من القانون ثم علاقتها

---

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Essays and Addresses, London, 1966,P.6,

كلها بالبيئة الطبيعية والحياة الإقتصادية وعدد السكان ومعتقداتهم والعرف والأخلاق وكذلك أمزجة الناس » (١).

أى أن القانون عند مونتسكيو ، باعتباره دارساً لعلوم الفقه والتشريع هو المحور الأساسى الذى يرتكز عليه النسق الإجتماعى كله ويرتبط إرتباطاً وظيفياً مع طبيعة المجتمع الفيزيقية والمناخية . بمعنى أن القانون عند مونتسكيو إنما يعبر عن الشروط الضرورية التى تؤدى إلى قيام المجتمع الانسانى على العموم .

ويميز « مونتسكيو » بين « طبيعة المجتمع » و « مبدأ المجتمع » . فطبيعة المجتمع هى : « ما يجعل المجتمع يبدو على ما هو عليه » أما مبدأ المجتمع فهو — « ما يجعل ذلك المجتمع يعمل » أى أن طبيعة المجتمع هى « بناؤه الاجتماعى » أما « مبدأ » المجتمع فعبارة عن مجموعة القيم Values التى تتفاعل وتتوظف فى البناء الاجتماعى .

ويعتقد الأستاذ راد كليف براون أن فكرة النسق الاجتماعى عند « مونتسكيو » هى التى وضعت حجر الأساس فى بناء « علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology » ويرى أن هذه الفكرة هى التى وضعت أسس ما يسميه « أوجست كونت » باسم « القانون الأول للأستاتيكا الاجتماعية The First Law of Social Statics (٢) ». ويتعلق هذا القانون بالارتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتساندة ، تلك التى تحدد ما يسميه « راد كليف براون » بشكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of Social Life أو ما يسميه « كونت »

---

(١) ايفانز بريتشارد — الأنثروبولوجيا الاجتماعية — ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٤٢ .

(2) Radcliffe — Browu, A R., op., cit p. 5.

أيضا بعلاقات التضامن والتماسك Pelations of Solidarity تلك العلاقات التى تترابط عنده ، ترابطا وظيفيا ، فيذهب كونت إلى أن الوقائع الاجتماعية ، إنما تنقسم إلى مجموعات ، سياسية وإقتصادية ودينية وخلقية ، وتقوم بينها علاقات وظيفية معينة . وأن أى تغيير يطرأ على إحدى هذه المجموعات إنما يسبب تغييراً مماثلا فى المجموعات الأخرى أى أن هناك نوعا من التساند والتناظر والاعتماد المتبادل بين مجموعات الوقائع الاجتماعية .

معنى الوظيفة فى الكتابات الانثولوجية القديمة :

ويمكننا أن نعود الآن إلى تتبع العناصر الوظيفية التى ظهرت فى ثنايا الكتابات الأنثولوجية فى مرحلتيها القديمة والحديثة — ولشير أولا إلى هؤلاء العلماء من أصحاب الاتجاه التطورى القديم.هؤلاء الذين ذكرهم ، روبرت لوى ، عند تأريخه النظرية الأنثولوجية وهم كاعددهم فى فصول كتابة من أمثال ، فوستل دى كولانج Fustel de Coulanges ، و ، باخوفن J. Bachofen ، و ، مورجان ، Morgan و ، ماكلينان Mc Lennan ، و ، تايلور ، و ، فرانز بواس Franz Boas ، .

وإذا تتبعنا دراسات هؤلاء العلماء القدامى من أصحاب النزعات التاريخية الأنثولوجية نجد أن كلا من ، روبرت لوى R. Lowie ، ورواد كليف براون يشير إلى أهمية المكانة التى يحتلها ، فوستل دى كولانج ، فى الفكر الأنثولوجى القديم .

ولذلك يقول ، لوى ، إن ، فوستل دى كولانج ، كان مغرماً بتأكيد وتكرار القول بأن ، علم الاجتماع الحقيقى هو التاريخ ، بعينه ، كما يعمل التاريخ فى

بهذه الطريقة سوسيولوجية (١) .

وبالرغم من أن فوستل دى كولانج كان يتجه هذا الاتجاه الذى يعتبر الدراسة السوسيولوجية إنما هى دراسة تاريخية ، نجد أن تلميذه إميل دوركيم ، — الذى تلقى على يديه العلم فى (١) Ecole Normale Supérieure — قد عارضه فى هذا الاتجاه وكان يدعو إلى الربط على التاريخ والاجتماع معاً باعتماد كل منهما على الآخر .

وبالرغم من أن فوستل دى كولانج يتصف بالذكاء الدقيق والقدرة الفائقة فى تحليل المادة التاريخية إلا أن لوى يعتقد بأنه لم يفهم طبيعة (٢) العشيرة Gens التى نظر إليها على أنها مجرد أسرة كبيرة ترتبط بالعصبية Angatic Family ، وذلك لأنه لا يعرف شيئاً عن المطابقات الأثنوجرافية Ethnographical Parallels لهذا النمط أو النموذج الخاص من الأسرة .

وبالرغم من ذلك ينبغى أن نقرر مع الأستاذ راد كليف براون ، حين يشير إلى القيمة التاريخية والعلمية التى يشغلها كتاب المدينة العتيقة La Cité Antique فى تبيان وإيضاح الوظيفة الاجتماعية للدين . وعلى الرغم من حاجة هذا الكتاب إلى تصحيح بعض الوقائع فى ضوء الدراسة التاريخية ، إلا أنه كتاب قيم من ناحية التأكيد على وجود الرابطة القوية بين الدين والنظم الاجتماعية فى المجتمعات الرومانية واليونانية القديمة .

ولقد درس فوستل دى كولانج ، تلك العلاقات التى تربط بين الملامح والظاهرات الاجتماعية طبقاً لمبدأ العلة والمعلول . ودرس شتى العلاقات التى تربط

---

(1) Lowie, R H., The History of Ethnological Theory London 1937, V, I, French Sociology.

(2) Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society p.165.

(3) Lowie, R. H., op Cit

بين النظم الأسرية القرابية ، والزواجية والملكيه ، برباط العلية والمعلولية ، فهو يقول على سبيل المثال :

« لما كان الميت في حاجة إلى الطعام والشراب ، فمن الواجب على الأحياء قضاء هذه الحاجات . ولعل الإهتمام بإمـداد الميت وإعالته لايخضع لنزوة أو هـوى ، ولا يستند إلى مجرد الشاعر والعواطف المتغيرة ، وإنما هو إجبار » (١) .

وينجم عن هذا الفهم أن الدين في المجتمع الروماني القديم كان مرتبطاً أساساً بالأسرة، ومستنداً إلى نظمها تلك التي تتعلق بالبدنة العاصبة agnatic Lineage وبقوانين الميراث ، والخلافة ، وبنظم الملكية ، والزواج ، والسلطة الأبوية Paternal authority . وفي هذا الصدد يقول « فوستل دى كـولانج » في مدينته العتيقة :

« إن الدراسه المقارنة للمعتقدات والقوانين إنما تظهر أن الدين البدائي إنما يؤسس الأسرة اليونانية والرومانية . حيث أن الدين هو أساس الزواج والسلطة الأبوية ، كما يثبت نظم العلاقات ويؤكد قداسة حق الملكية وحق الميراث » (٢)

فهناك إذن كما يقول « فوستل دى كولانج » إرتباطات علية وعلاقات سببية تربط بين الدين من ناحية ، وبين النظم الإجتماعية من ناحية أخرى ، بحيث يكون الدين هو العلة والنظم هي المعلولات التي تنتج عن الأسس الدينية ، ولكن الأستاذ راد كليف براون ينكر هذا الإتجاه الفكرى الذى ساد القرن التاسع عشر بين علماء الأنثرولوجيا ، وينكر عليهم هذه النظرة التي تبحث في العلل والمعلولات والأصول Origins .

(1) Radcliffe-Brown, A. R., Structure and Function Primitive Society., London, 1956. p. 162.

ملحق النصوص .. النص السادس

(2) Ibid, p. 162.

ملحق النصوص . . . النص السابع

ولكن دراسات فوستل دى كولانج وكتاباته قد كانت لها أهميتها بالنسبة للنظرية الوظيفية. لأنه يؤكد على أن الدين العتيق إنما يربط بين النظم ربطاً وظيفياً على إعتبار أن النظم ماهى إلا وحدات أو أجزاء متعامدة فى نسق إجتماعى متكامل

أى أن الدين فى المجتمع الرومانى القديم كان حجر الزاوية الذى يستند إليه البناء الإجتماعى الرومانى ، إلى درجة أن تنطبق صورة الدين تماماً على صورة البناء الإجتماعى الرومانى القديم . فلا يمكننا أن نتفهم طبيعة النظم السياسية والقضائية للمجتمعات القديمة ، إلا إذا أخذنا فى إعتبارنا الدين كركيزة أساسية ترتكز عليها أبنيتها الإجتماعية ، كما تعتبر عادة عبادة الأسلاف Worship of ancestors هى الركن الأساسى للدين العتيق .

ولم تقتصر « عبادة الأسلاف » على المجتمعات اليونانية والرومانية وحدها بل إنها ظهرت منذ أقدم العصور فى المجتمعات الصينية ، كما لا تزال قائمة حتى الآن المجتمعات الآسيوية والإفريقية . ويمكننى أن أسوق هذا القول الصينى المأثور كمثل من الأمثال الجارية التى تعبر عن مدى تأثير مبدأ عبادة الأسلاف(١) :

« إنى أقف إحتراماً لأخى الأكبر ، وتبجيلا لأبى وأمى وتقديساً ورهبة لأجدادى »

وإذا ما تصفحنا كتاب « فوستل دى كولانج » عن المدينة العتيقة الذى يركز على الأصل الدينى للنظم الإجتماعية ، نجده يقول فى الرد على « مونتسكيو » الذى قال بسيادة روح القانون : « يزعم مونتسكيو أن الرومان لم يتخذوا عبادة إلا ليكبحوا جماح الشعب لكن ما من دين كان ذلك أصله إطلاقاً ، وكل -

(1) Bogardus, E.S. Sociology New York. 1949. p. 48
ملحق النصوص ... النص الثامن

ديانة انتهى بها الأمر إلى الإستناد إلى سبب المنفعة العامة دون سواه ، لم يتم استنادها هذا زمناً طويلا . ويقول مونتسكيو أيضا : إن الرومان كانوا يخضعون الديانة للدولة أما العكس فهو الصحيح » (١)

ومعنى ذلك أن « فوستل دى كولنج » على العكس من « مونتسكيو » يعتبر الدين هو محور الإرتكاز الذى يقوم عليه المجتمع ، وهو يرجع فى هذا الكتاب كل أنظمة العنصر الآرى القديمة سواء لدى الهنود أو الإغريق أو الرومان إلى الدين — فالديانة عنده ، هى أساس الأسرة وما يتخللها من نظم وعلاقات مثل « السيادة الأبوية » والزواج والتبنى ، والملكية ، والميراث، والقرابة ، وتتفاعل كل هذه النظم فى تساند واعتماد متبادل ، كما أنها تترابط ترابطاً وظيفياً . ويعتبر فوستل دى كولانج فى نظر روبرت لوى (٢) من أوائل الوظيفيين، لأنه نظر إلى التغيرات التى تطرأ على النظم التشريعية من خلال النظر إلى غيرها من النظم الأخرى كالنظم الدينية مثلا — كما أنه درس مظاهر الإختلاف بين النظم التشريعية وأشكالها القديمة وتطورها فى ضوء النظام الدينى .

ولقد تأثر « فوستل دى كولانج » فى رأى « لوى » بمعالجة « مورجان Morgan » للعشائر والبطون ودراسته للتطور فى نظام الاسرة . ولقد امتاز مورجان عن غيره من علماء القرن التاسع عشر — أنه رغم اكتشافه أن المجتمع يتطور ، ويمر بمراحل وأطوار معينة بالذات متأثراً فى ذلك بالنظرية الداروينية

---

(١) فوستل دى كولانج ، « المدينة العتيقة » ، ترجمة عباس بيومى ص ٢٢٦

(2) Lowie, R.H., The History of Ethnological Theory, London 1937.

فقط لاحظ «مورجان»(١) أن الوقائع الإجتماعية تتساند فى «معية» togetherness وتضمن للمجتمع فى تساندها هذا البقاء والإستمرار . ويعتبر ذلك الإهتمام من الاسس التى مهدت الظهور النزعة الوظيفية وتأثيرها فى كتابات (فوستل دى كولانج) الذى درس فى ضوء هذا التأثير مختلف النظم الإجتماعية وموقفها الوظيفى بالنسبة لسائر النظم الاخرى فأعلن مثلا ان القانون والتشريع لا يمكن فهمها إلا فى ضوء الدين ، وان الدين لا يمكن فهمه ودراسته الا اذا درسنا تكوين الاسرة وانظمتها ووظائف هذه الانظمة — وفى هذا الصدد يقـول «فوستل دى كولانج» فى فصل بعنوان «الديانة المنزلية» .

لا يمكن ان نفهم الصلة الوثيقه جداً ، التى قامت بين العقائد وبين تكوين الاسرة الإغريقية والرومانية . فلم تشبه عبادة الموتى بأى وجه كان عبادة المسيحيين للقديسين . فإن احدى قواعدها الاولى كانت تقتضى بأنه لا يمكن لاية اسرة ان تؤديها للموتى الذى ينتسبون اليها عن طريق الدم ، ولا يمكن طبقاً لهذه الديانة ان يقوم بالجنازة الا اقرب الاقارب للمتوفى.اما عن طريق (الاكلة الجنائزية) التى كانت تجدد فيما بعد فى فترات معينة ، فإن الاسرة وحدها هى التى كان لها حق الاشتراك فيها ، وكل غريب كان يقصى عنها بعنف . ويحرم قانون سولون :السير باكيا وراء نعش شخص من غير الاقرباء — ولم يكن يسمح للنساء بمصاحبة الميت الا لدرجة بنات العم.فقد كانوا يعتقدون ان الميت لا يقبل القربان الا من ايدى اهله ، ولا يقبل عباده الا من ذريته . وحضور رجل من

---

(1) Radcliffe-Brown , A. R. «The study of Kinship systems» presidentist address to the Royal anthropological Inst tute 1641. in Structure and Function in Primitive Society.

غير الأسرة كان يقلق راحة الأرواح . لذلك كان يحرم القانون على الغريب أن يقترب من أحد القبور ، وكان لمسه مدفأ بالقدم ولو كان سهواً ، عملا غير صالح يتحتم على الغريب أن يسترضي من أجله وأن يتطهر هو ذاته » (١) .

من هذا النص — نرى كيف تتشابك وظائف الأسرة بالدين وبالقانون وكيف تتساند العلاقات الإجتماعية ، كما نلاحظ بدراستنا لهذا النص كيف نشأ الدين بين أحضان الأسرة وفى منازلها ، ولم ينشأ فى المعابد مثلا - وفى هذا الصدد يقول « دى كولانج » أيضا « لقد كانت الأسرة هى مهد الدين وهى التى صنعت آلهتها بنفسها ولنفسها » .

« ومعنى ذلك أن الديانة كانت هى المبدأ الأساسى للأسرة القديمة ، فكانت « السلطة الأبوية » مثلا مشتقة من الأساس الدينى وترتكز عليه ، كما كان نظام الزواج هو أول نظام أقامته الديانة المنزلية ، أما الرابطة القرابية agnatio فلم تقم على صلة الدم ، بل على روابط العبادة ، فقد قال أفلاطون : إن القرابة هى المشاركة فى نفس الآلهة المنزلية » (٢) . أما عن حق الملكية ، فيرده « فوستل دى كولانج » أيضا إلى الأساس الدينى ، فيربط بين الديانة المنزلية ، والأسرة وحق التملك ، فى رباط وثيق بقوله :

« والأسرة التى تبقى على الدوام مجتمعة حول مذبحها بحكم الواجب وبحكم الدين تثبت فى الارض كالمذبح ذاته — وتجىء فكرة السكن المستقر بحيثـــاً طبيعياً : فالاسرة مرتبطة بالموقد ، والموقد مرتبط بالارض ، وبذلك تستقر صلة وثيقة بين الارض وبين الاسرة » (٣) ويقول أيضا فى تفسير حق الملكية فى ضوء

---

(١) فوستل دى كولانج « المدينة العتيقة — ترجمة عباس بيومى بك ص ٤١

(٢) نفس المرجع ص ٧٢

(٣) نفس المرجع ص ٨٠

الدين : « الديانة هى التى أقامت حق التملك لدى معظم الشعوب البدائية . ففى التوراة يقول الله لإبراهيم . « أنا الرب الذى أخرجتك من أور الكلدانيين لكى أعطيك هذه الارض » (١) .

وليست « القوانين » فى رأى « دى كولانج » مستمدة من المنطق أو العقل، كما أنها ليست وليدة الإحساس بالعدالة . بل إنها مستمدة من العقائد، بالإضافة إلى أنها وليدة الإحساس الدينى، ولذلك كانت الحقوق التى تتعلق بالميراث والتبنى والإعتراف بالطفل عند مولده أو إنكاره حقوقا دينية ، تلك التى تتكون منها السلطة الابوية على إعتبار أن الاب هو « الرئيس الاعلى للديانة المنزلية » .

وإرتكازاً إلى هذا الفهم ، كانت الديانة هى الرباط المادى — على حد قول « دى كولانج » — الذى يربط بين شتى النظم والظاهرات الإجتماعية فى الاسرة الرومانية القديمة. ونستطيع بناء على هذا الفهم أن نقرر، أن «النزعة الوظيفية» قد اتضحت فى كتابات « فوستل كولانج » فى كل فصل من فصول «مدينته العتيقة».

الاتجاه الوظيفى والمنهج الانثرولوجى القديم :

ولقد تطور الاتجاه الوظيفى إلى حد بعيد عند قدامى الانثرولوجيين — من أمثال « هنرى مين » و « باخوفين » و « ماكلينان » . هؤلاء الذين يطلق عليهم « إيفانز بريتشارد » فى كتابه « الانثروبولوجيا الإجتماعية » اسم علماء العهد القديم » . وهم الذين درسوا النظم الإجتماعية دراسة وظيفية ، بعد تخليصها من النزعات غير الإجتماعية ، ورفضوا البراهين الإستدلالية التى إنزلق إليها الفلاسفة فى تأملاتهم — إلى الحد الذى يشكو فيه (هنرى مين) من الفلاسفة فيعلن صراحة : أن تحقيقات المشرعين كانت تلقى فى الحقيقة نفس الإضطهاد

نفس المرجع ص ٨٥ .

المرير ، الذى كانت تتعرض لهأبحاث الطبيعة والفسيولوجيا إلى أن تحل الملاحظة محل التخمين أو الافتراض . فالنظرية الخلابة السهلة على الفهم مثـــل « قانون الطبيعة » ، أو « التعاقد الاجتماعى » تلقى فى العادة قبولا عاما لا يصادفه البحث الرصين » فى التاريخ القديم المجتمع والقانون ، على الرغم من عدم إمكان تحقيق هذه النظريات » (١) .

ومعنى ذلك أن « هنرى مين » لم يأخذ بالاتجاه الفلسفى التأملى الغيبى ، بل اهتم بفهم النظم الإجتماعية عن طريق « البحث الرصين » ، كما أنه حاول تفسير النظم بالإشارة إلى غيرها من النظم القائمة بالفعل ، أو بالإشارة إلى النظـم التى كانت موجودة فى فترات من التاريخ .

وبناء على تلك النظرة ـــ إتبع « هنرى مين » فى كتابه القانون القديم ،منهجا خاصا فى معالجته للظواهر الإجتماعية الامر الذى شجـع « روبرت لوى » (٢) أن يضمه إلى زمرة الوظيفيين وذلك لانه درس الظواهر لا بانفصالها ، بل درسها بالإشارة إلى الظواهر الإجتماعية الاخرى ، فنبه الاذهان إلى وجود العلاقات الوثيقة التى تربط « القانون القديم أو العتيق archiac Law » بسائر النظـــم الاخرى كالنظام الدينى والنظام الاخلاقى .

وفى نفس الوقت الذى أصدر فيه « هنرى مين » كتاباته حول دراسة القانون القديم ، طلع علينا « باخوفن J. J. Bachofeu » بكتابه « Das Mutterrecht » الذى أهله ليكون فى عداد الوظيفيين الاوائل ، وخاصة حين يعتبر أن ظاهرة سيادة الام فى الاسرة ، لا يمكن فهمها ودراستها كظاهرة معزولة بانتزاعها عن

(١) ايفانز بريتشارد ـ الانثروبولوجيا الاجتماعية ـ ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٦٠
(2) Lowie, Robert, History of Ethnological Theory p. 135.

غيرها من سائر الظواهر الإجتماعية الأخرى . وهذا هو السبب الذى من أجله نجد أن « روبرت لوى Lowie » ينظر إلى باخوفن على إعتبار أنه واحد من كبار الوظيفيين . حين يرفض دراسة أى سمة من سمات الثقافة إلا بعلاقتها وإرتباطها بسياقها الكلى . وإذ كان باخوفن يركز على أهمية سلطة الأم ومكانتها ، ويفسر كل الظاهرات فى السياق العام الذى يتعلق بسيادة الأم ، فان معاصره «هنرى مين» على العكس من ذلك ، إنما يركز على « سيادة السلطة القانونية » التى كان يتمتع بها الأب فى العائلة الرومانية ، ويفسر كل الظاهرات فى ضوء تلك السلطة الأبوية المطلقة . ويذهب « مين » إلى أبعد من ذلك ، فيفسر تطور القانون نفسه بتطور العلاقات الإجتماعية ، فبعد أن كان القانون يرتكز أساساً حول المكانة أو المرتبة الإجتماعية تلك التى تتعلق بسلطة الأب وبنظام العصبة بصورة قرابية أو دموية أصبح القانون بعد تطور تلك النظم والعلاقات يقوم على « العقد Contract »

وهذه هى العلة الأساسية التى يركز عليها (هنرى مين) حين يتخذ من القانون كأساس التفسير عن طريق فاعليته فى الظاهرات القرابية والزواجية وشتى النظم الأخرى كنظام الميراث ، والتبنى ، والملكية .

وإذا كان « فوستل دى كولانج » يركز على الدين ، وإذا كان « باخوفن » يركز على نظام « سيادة الأم » بعكس « مين » الذى يركز على السلطة الأبوية والقانونية ؛ فان « ماكلينان » يفسر النظم الإجتماعية إستناداً إلى ظاهرة الزواج الإغترابى « exogamy » .

ومعنى ذلك ـ أن « ماكلينان » كان يشيح هو الآخر فكرة التساند الوظيفى بين النظم الإجتماعية على أساس اعتماد هذه النظم بعضها على بعض ، وتشتبس إيتاز

بريتشارد فقرة هامة فى كتاب « دراسات فى التاريخ القديم » وهى من الفقرات التى تؤكد وجود النزعة الوظيفية بصورة واضحة عند « ماكلينان » حين يخبرنا عن أسس « الزواج الإغترابى » بقوله :

« إن التفسير التام الكامل لأصل الزواج الإغترابى يقتضى منا أن نبين أنه حين يسود الزواج الإغترابى توجد الطوطمية ، وحيث توجد الطوطمية تنتشر عداوة الدم ، وحيث تنتشر عداوة الدم ينشأ الإلتزام الدينى بأخذ الثــأر ، وحيث ينشأ التزام دينى بأخذ الثأر تمارس عادة وأد البنات ، وحيث يمارس وأد البنات تشيع القرابة عن طريق النساء . والإخفاق فى تحقيق أى نقطة من هذه النقط يهدم البرهان كله (١) .

ومن هذه الفقرة — نتبين مدى الإغراق فى تأكيد الترابط الوظيفى بين شتى النظم التى تتعلق بالزواج الإغترابى ، كالنظام الطوطمى وعداوة الدم والأخذ بالثأر ، ووأد البنات . فيربط « ماكلينان » بينها فى سلسله من القضايا المنطقية التى تؤلف فيما بينها نسقاً برهانياً ، بحيث تكون كل قضية منها نتيجة لقضيــة سابقه ، ومقدمة لقضية لاحقة . وقد تكون معظم هذه المقدمات والنتائج من القضايا الخاطئة عند أصحاب المدرسة الوظيفية البنائية ولكنها على أى حال — رغم ما فيها من أخطاء — تمثل بداية طيبة لتأكيد فكرة التساند الوظيفى بين النظم الاجتماعيه ، وتفاعلها وارتباطها بعضها بعضاً .

---

(١) إيفانز بريتشارد « الأنثروبولوجيا الاجتماعية» ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٦١ — ٦٢

فكرة الوظيفة عند تايلور .

وإذا كان « ماكلينان » قد إهتدى إلى فهم النظم الإجتماعية وتسلسلها بطريقة منطقية وفي نسق برهاني متماسك — فلقد إهتـــدى « إدوارد بيرنت تايلور » Tylor إلى طريقة فريدة من نوعها ، وهي ما يسميها « بطريقة التـــلازمات » Method of adhesions على إعتبـــار أن عناصر الحياة الإجتماعية ترابط ترابطاً عليا ، فتطورت النزعة الوظيفية عند تايلور ، من شكلها الساذج البسيط بابتكاره طريقة لتعقب الإرتباطات Tracing sbhesions بين سائر الظاهرات والنظم الإجتماعية ، لمعرفة العلاقات العلية Causal relations بين هذه الظاهرات وتلك النظم .

ولقد طبق تايلور هذا المنهج أو تلك الطريقة المقارنة باستخدام الطـــرق الإحصائية ، على تلك النظم التي تتعلق بالأسرة في المجتمعات البدائية . ويقـــول أستاذنا الدكتور أحمد أبو زيد في هذا الصدد : « وقد إستخدمها — أي هذه الطريقة — لفحص العلاقة بين تحاشي الحماة أو الحمو ونظـــام العائلة الأبوي أو الأموي ، كما أمكن أيضا أن يبين العلاقة القوية بين نظام القرابة التصنيفي ونظام الزواج الإغترابي ، ثم يربط ذلك كله بالمبدأ القائل بأن الوظيفة الإجتماعيـــة للزواج الإغترابي ، أي خارج العشـــيرة ، هي توسيع الروابط السياسية بين العشائر وبالتالي بين القبائل والمجتمعات المختلفة »(1) .

ولقد كان « المنهج التلازمات » عند « تايلور » أهمية كبرى في تطوير الدراسات الأنثروبولوجية . فمن طريق هذا المنهج ظهرت الاتجاهات الحديثة

---

(1) الدكتور أحمد أبو زيد « تايلور » سلسلة نوابغ الفكر العربي ص ٧٩ — ٨٠

فى الأنثروبولوجيا الوظيفية ، وهى النزعة العامة التى تسود وتسيطر على الانثروبولوجية الاجتماعية وخاصة عند « مالينوفسكى » و « رادكليف براون » فى بريطانيا . كما ذاع هذا المنهج وشاع بين أصحاب الانثولوجيا الثقافية فى أمريكا وخاصة عند « فرانزبواس Franz Boas » وعند كثير من الانثولوجيين الأمريكان الذين اغرموا كثيراً بدراسات « تايلور » إلى درجة أن يفرد له « روبرت لوى R. Lowie » فصلا كاملا - فى كتابه « تاريخ النظرية الانثولوجية history of Ethnological Theory » .

ويقول الأستاذ « جنزبرج » بصدد تأثير منهج المتلازمات عند تايلور : « ومنذ ذلك الحين توسع الباحثون فى هذا المنهج وعمموه ، وعلى الرغم مما يكتنفه من صعاب جمة ، ناشئة عن غموض الوقائع التى يقدمها الينا علم الإنسان والتاريخ ، وعن افتقار الوحدات التى ينبغى إستخدامها ، إلى التحديد بطبيعتها - على الرغم من ذلك كله ، فقد تبين أنه منهج مثمر يثير فروضا اجتماعية قيمة » (١) .

من ذلك يتبين لنا - كيف وجهت الانتقادات الشديدة إلى منهج تايلور فى بحثه عن المتلازمات ، للتعرف على مدى تلازم الظاهرات بعضها بعضاً ، ومحاولته أن يدرس العلاقات متى تربط بينها ، إن كانت علاقات عابرة أو علاقات عليه ، وبالرغم من وجود الأسس المنطقية التى تدعم هذا المنهج ، إلا أن هناك نقطة ضعف شديدة يعانى منها « تايلور » بل وغيره من سائر الانثولوجيين ، وهى أنه رغم مكانته العلمية وتطبيقه للطرق الاحصائية ، إلا أن الوقائع التى تناولها بالمعالجة والدراسة والتحليل ، كانت تنتزع فى كثير من الاحيان من السياقات الاجتماعية التى تعطيها معناها ومغزاها . فلقد كان « تايلور » وكل

---

(١) موريس جنزبرج « علم الاجتماع » - ترجمة فؤاد زكريا ص ٢٢ .

علماء القرن التاسع عشر ، يجمعون المعلومات من كافة المجتمعات ويملأون كتبهم بالكثير من الوقائع والأحداث ، والظاهرات الاجتماعية التي يكدسونها من مختلف الانساق الاجتماعية ، ومن مختلف البيئات والأزمان والمراحل التطورية ، كي يدرسوا العلاقات التي تربط بين تلك الوقائع والأحداث ، ويحاول إقامة المقارنات بينها . ويعيب عليهم الأستاذ « ايفانز بريتشارد » بقوله : قد يكون من السهل أن ندرس مثلا مدى اتفاق الطوطمية ونظام العشائر في الوجود ، ولكن من الصعب جداً أن نعرف « الطوطمية » أو « العشيرة » لأغراض البحث . بل وأصعب من ذلك أن نضع تعريفات مضبوطة ودقيقة لبعض المفهومات أو التصورات مثل « الملكية » أو « الجريمة » أو « المنوجامية » أو « الديموقراطية » أو « الرق » وكثير من الألفاظ الأخرى .

أما عن الصعوبة الأخرى ، التي تعرضت لها هذه الأبحاث — التي ازدادت تعقداً بإنتشار النظم والأفكار — هي تحديد مجال إنتشار الظاهرة الواحدة . هل يعتبر وجود نظام تعدد الزوجات في العالم الإسلامي كله مثالا واحداً لهذا النوع من الزواج أو عدة أمثلة مختلفة ؟ وهل النظم البرلمانية المستمدة من النظام البريطاني ، أو الموضوعة عن نموذجه ، والموجودة في كثير من أنحاء العالم، تعتبر كلها مثالا واحداً من النظم البرلمانية أو عدة أمثلة ! ؟ (١) .

ومعنى ذلك أن الوظيفيين المحدثين من أصحاب النزعة التكاملية يعيبون على « تايلور » مقارنته لمختلف الظاهرات والعادات التي تنتمي إلى مختلف الانساق والمجتمعات أو التي توجد في أزمان مختلفة في نفس المجتمع ، وينعتون هذه الطريقة بالنقم . حيث إنها طريقة تجمع اشتاتا من مظاهر السلوك من الثقافات المتباينة .

---

(١) ايفانز بريتشارد « الانثروبولوجيا » ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٦٨ .

ثم تزاوج وتؤلف بينها فتخرج لنا فى النهاية مسخاً مشوهاً ، عينه اليمنى من فيجى وعينه اليسرى من أوروبا ، وإحدى ساقيه من تييرا ، بينما الساق الأخرى من تاهيتى ، وكل أصبع من منطقة مختلفة ، فهو بذلك مخلوق عجيب لا مثيل له فى الواقع.

ويذهب الأستاذ رادكليف براون(1) إلى أن المنهج المقارن بمعناه البنائى الدقيق ، هو الركيزة الأساسية التى ترتكز عليها الانثروبولوجيا الإجتماعية ، كما يرى أننا يجب أن ندرس الظاهرات الجزئية والدور الذى تقوم به فى ضوء البناء الاجتماعى الكلى فنعرف بذلك وظيفة النظم والعادات الجزئية بالنظر إلى النسق الاجتماعى برمته .

ولعلنا فيما يتعلق بنقطة الضعف التى يعانى منها « تايلور » الكثير ، نجد أن العادات التى كانت تستخدم فى هذه المقارنات كانت تنزع انتزاعاً من كل البناء الاجتماعى الذى تؤلف جزءاً فيه وتدخل فى تركيبه والذى كان يعطيها ـ من ناحية مدلولها ومعناها . فالعادات والأفعال المتشابهة قد تكتسب معانى مختلفة فى المجتمعات والمواقف المختلفة ، ومن الخطأ مقارنتها إذن إلا كجزء من الموقف الاجتماعى الذى تقوم فيه ، وهذا ما لم يكن تايلور ـ أو غيره من علماء الانثولوجيا فى القرن التاسع عشر ـ يفعله .

ولعل التبرير الوحيد عند أصحاب الاتجاه الاثنولوجى فى القرن التاسع عشر ، الذى يبررون به منهجهم فى الدراسة ، أنهم كانوا يعتقدون أن أى تشابه موجود بين النظم أو العادات أو التقاليد فى أكثر من مجتمع واحد، كان يدلفى رأيهم على وجود علاقة تاريخية بين تلك النظم ، وبالتالى بين تلك المجتمعات ، فالمقارنات

---

(1) Radcliffe—Brown, A.R., Methods in Social Anthropology, Essays and Addresses, selected by Srinivas.

التى كان هؤلاء العلماء يقومون بها ، كانت محاولة منهم تستهدف إعادة تركيب ماضى هذه المجتمعات .

وإذا كان « تايلور » يحدد موضوع الانثروبولوجيا بحيث يقتصر على « دراسة الثقافة » ، فلقد ظهر بصدد هذه الدراسة منهجان رئيسيان من المناهج التى اتبعت وقامت لتفسير (الثقافة Culture) — وهما المنهجان اللذان يتعلقان بالمدرسة التاريخية ، والمدرسة السيكولوجية .

ولكن المدرسة الوظيفية الحديثة ـ أنتقدت بشدة هاتين المدرستين ، متأثرة بالإتجاه الدوركيمى [1] الذى يؤكد إنفصال المناهج التاريخية والسيكولوجية عن منهج الانثروبولوجيا الاجتماعية ، فى معالجتها لمختلف الظاهرات والوقائع الإنسانية ، فإن لكل منها مجاله الخاص .

وقلما تلجأ المدرسة الوظيفية إلى أى علم آخر غير علم الاجتماع ذاته ، وهى لا تعتمد إلا على التصورات الاجتماعية ، كما تظهر ميلا إلى تفسير النظم والظاهرات الاجتماعية فى ألفاظ وحدود إجتماعية خالصة . ولم تسلم النزعة التاريخية من نقد العلماء الوظيفيين . وهذا النقد يمتد بالضرورة إلى تايلور الذى تظهر عنده ملامح النزعة التاريخية بمقتضى مفهوم الأنثروبولوجيا عنده حيث يعتمد علماء الانثروبولوجيا من أنصار المدرسة الوظيفية أن التاريخ (لا يفسر) الظاهرات الاجتماعية ، وإنما يبين فقط أصولها الاولى ، ولا يمكن أن تعتبر ذلك تفسيراً بالمعنى المفهوم لكلمة (تفسير) .

ويميز الأستاذ رادكليف براون ـ بين التفسير التاريخى والتفسير الوظيفى

(1) Radcliffe—Brown. A.R., Method in Social Anthropology, Introduction by Srinivas, P. 17.

فى الفصل الثانى من كتاب « مناهج الانثروبولوجيا الاجتماعية » ـ فالتفسير التاريخى عنده يتضمن بحث الأحـــداث والوقائع التى حدثت فى الماضى بالإشارة إلى الأحداث التى سبقتها ، والتى صدرت عنها وبسببها ، أى أن التفسير التاريخى « تفسير على Causal » ويرى أنه قـد يعيننا معرفة تاريخ ظاهرة من الظاهرات على فهمها فهماً أوفى وعلى دراسة دورها ووظيفتها الاجتماعية .

أما التفسير الوظيفى - فيشير فى ذاته إلى تفسير من نوع آخر فيبين لنا كيف أنه حادثاً أو عدداً من الأحداث إنما هى حالات تنتمى فى حدوثها إلى « قانون عام » من القوانين الاجتماعية التى تخضع لها الظاهرات الاجتماعية .

النزعة الوظيفية فى الاتجاه الثقافى الامريكى

وعلى الرغم من الانتقادات التى ووجه بها علماء الاثنولوجيا فى القرن التاسع عشر ، إلا أنهم حرروا دراسات الانثروبولوجيا من حبائل التفكير التأملى ، وانتشلوها من ربقة المناقشات الفلسفية ، كما أنهم دفعوا - بالنزعة الوظيفية التى تؤكد الرابطة بين الظاهرات الاجتماعية - دفعة قوية فاجتازت فى القرن التاسع عشر مرحلة تطورية هامة ، كى تدخل فى مستهل القرن العشرين وقد تخلصت نهائياً وتحررت من تأثير الاتجاه الاثنولوجى القديم . وإذا كانت النزعة الوظيفية قد تأثرت بالاتجاه اليونانى الفلسفى عند أفلاطون ، وبالاتجاه الاثنولوجى عند علماء العهد القديم ، فقد خضعت النزعة الوظيفية لتأثير الاتجاه الثقافى الأمريكى عند « فرانز بواس Franz Boas » وقد أعلن الأستاذ « روبرت لوى (1) » أن أكبر أنصار النزعة الوظيفية ، إن لم يكن الوحيد هو « فرانز بواس » . وإذا

---

(1) Lowie, R.H., History of Ethnological Theory London. 1937, P. 142.

ظهرت النزعة الوظيفية بشكل مختلف وبسيط عند أصحاب الاتجاه الانثولوجى القديم ، فإنها تظهر فى شكلها النهائى التكاملى عند الانثولوجيين المحدثين من أمثال « روبرت لوى » و « روث بندكت » و « مارجريت ميد » ، وعلى رأسهم « الأستاذ فرانز بواس » هذا العالم الذى درس الطبيعيات والجغرافيا فى هيدلبرج وبون ، وتأثر بالدراسات الانثولوجية تأثيراً كبيراً حين تتلمذ على يد « شيخ المذهب التاريخى ثيوبالدفيشر Theobald Fischer » الذى وجه بواس توجيهاً تاريخياً وأعده إعداداً انثولوجيا .

ويحدثنا الأستاذ « روبرت لوى » عن مكانة « فرانز بواس » فى تشكيل النظرية الانثولوجية حيث تتلمذ عليه الكثيرون من الباحثين والدارسين من أمثال « كروبر » و « جولدن فيزر » و « رادن » و « سابير » و « كول » و « هرسكوفتز » .

ولقد تأثر « فرانز بواس » بكل أصحاب الاتجاه الوظيفى الانثولوجى القديم من أمثال «باخوفن» و « فوستل دى كولانج » فتتلمذ عليهم وقرأ كتاباتهم ودرس نظرياتهم واتجاهاتهم الوظيفية .

وانتقد بواس المنهج التطورى الانثولوجى القديم ، ذلك الذى يدرس الأصول التى تتعلق بالنظم الاجتماعية ، عن طريق جمع المعلومات والظاهرات من مختلف الأزمنة والمجتمعات - فيقرر أننا ينبغى قبل أن نوفق بين الظاهرات « يجب أن نتأكد من أنها انتزعت جميعاً من سياق واحد ، بمعنى أننا - إذا عزلنا ظاهرة « تقديم الطفل كضحية أو كقربان » عن سياقها فلسوف نفهمها على أنها عملية « قتل » ولكننا من وجهة نظر البناء الثقافى التى هى جزء منه ، تعتبر مثلا فريداً من أمثلة إنكار الذات (1) .

(1) Ibid. P. 142.

ويأخذ منهج « بواس » بالدراسة التكاملية المركزة لتحليل عناصر الثقافة ويرى أن المنهج الحقيقى لدراسة الثقافة إنما يكون باحلاله المنهج التحليلى العلمى والغاء منهج الظن التخمينى، الذى أخذ به علماء العهد القديم منذ « دوجالد ستيورات ».

ويستند المنهج التحليلى عند « فرانز بواس » إلى الدراسة التكاملية للأنساق الثقافية ودراسة عناصر الثقافة ، ورد الظاهرات الجزئية إلى سياقها الكلى التى هى جزء منه ـ ونعنى من ذلك أن الدراسة التحليلية والتكاملية عنده تؤمن بأن عناصر الثقافة لم تلتق أو تقترن بطريقة المصادفة are not chance concomitant [1] . بل يجب أن نقدم ما يؤكد فى يقين أن كل السمات مترابطة all traits are linked وهذا هو الفارق الاساسى بين الاتجاه الإثنولوجى بمفهومه القديم الذى ساد طوال القرن التاسع عشر، وبين الاتجاه الاثنولوجى التكاملى الحديث الذى يدرس العناصر والظاهرات الثقافية من خلال ترابطها فى سياق واحد ، فالفن مثلا قد يربط الاساطير وخوارق العادات برباط وثيق ، وقد يتابع النسق الاقتصادى المعتقدات السحرية ويرتبط بالافكار الغيبية فى بعض الابنية الثقافية .

وهناك مقدمة تحليلية دقيقة كتبها الاستاذ « فرانز بواس » لكتاب « أنماط الثقافة Patterns of culture » الكاتبة الامريكية « روث بندكت Ruth Benedict » ـــ ويحاول « بواس » فى هذه المقدمة أن يحدد لنا معالم منهجه فى دراسة الثقافة ـــ استناداً إلى ما يسميه «بواس» بمنهج التحليل المركز للثقافة intensive analysis of culture حيث يقوم هذا التحليل بناء على جمع المادة التى تتعلق بتفاصيل الحياة الاجتماعية ، تلك التى تؤدى إلى الفهم الواضح لكل معالم الحياة الاقتصادية والتكنولوجيا والفن ، والتنظيم الاجتماعى والدين، ويصعب

---

(1) Ibid, 143

أن نجد رابطاً واحداً يربطها جميعاً . وإذا ما درسنا الثقافة من خلال جانب واحد منها ، كالجانب الأنثروبوجغرافى Anthropo - geographical أو إذا اقتصرنا وركزنا على الجانب الاقتصادى الخاص، فإن ذلك يعطينا صــورة شوهاء الثقافة موضوع الدراسة (١) .

ويعتقد « فرانز بواس » أننا يجب أن نأخذ في عين الاعتبار ، لتحصل على معرفة يقينية ، أن ندرس خصائص « السلوك الاجتماعى المنظم » ، كخطوة أولى، نصل عن طريقها إلى فهم ومعرفة طبيعة الثقافة محل الدراســـة . كما ينبغى فهم الإنسان من خلال ثقافته ، وفى نفس الوقت ينبغى أيضاً فهم الثقافة من خـلال فهمنا السلوك الاجتماعى للأفراد (٢) .

ولا تتعارض ـ رأى بواس ـ الدراسة السيكو اجتماعية أو السوسيو سيكولوجية Socio-psychological مع وجهة النظر التاريخية ـ بل على العكس من ذلك فإنها تكشف عن العمليات الدينامية dynamic Processes التى تؤثر على مدى تساند أو تغير أجزاء الثقافة ، كما تجعلنا أقدر على فهم مضمون الثقافة الدينامى . وأخيراً ـــ نستطيع أن نقرر أن « فرانز بواس » هو الممثل الحقيقى للاتجـاه الثقافى الوظيفى المعاصر (٣) وخاصة بعد أن انتقد المنهج الانثولوجى القديم الذى كان يستند إلى الشواهد الجزئية المنتزعة ، كما دحض بواس المنهج التطورى لنقصه وعدم جدواه .

(I) Benedict, Ruth., Patterns of Culture, p. IX

ملحق النصوص . النص التاسع

(2) Ibid.; p. X.

ملحق النصوص ... النص العاشر .

(3) Radcliffe - Brown A. P., Structure and Function in Primitive Society, p. 188.

رادكليف براون والمنهج التاريخى :

إذا ما تطرقنا إلى التاريخ وأصحاب الإتجاه التاريخى ، يرى « فيلكس كيسنج Felix Keesing » أن الدراسة المعاصرة للثقافة، إنما ترتكز إلى محورين رئيسيين المحور الوظيفى Functional من جهة ، والجانب التاريخى Historical من جهة أخرى ، بالإضافة إلى النظرة الكلية للثقافة كصيغة عامة (١) .

ويمكننا بصدد المنهج التاريخى أن نتساءل : لماذا أغفلت الأنثروبولوجيا الإجتماعية الإلتفات إلى تاريخ الثقافات البدائية وتتبع ماضيها البعيد ؟ على الرغم من أن التاريخ إنما يلقى على الحاضر ضوءاً أوفى ، ويتيح لنا فهماً أكثر دقة ووضوحاً للحاضر الثقافى الراهن .

فى الواقع لقد أغفل علماء الأنثروبولوجيا الإجتماعية دراسة تاريخ المجتمعات البدائية ، لسبب بسيط وهو أنها مجتمعات معزولة بلا تاريخ مكتوب ، ولعدم توافر الوثائق اليقينية المؤكدة على ما يذكر « راد كليف براون » (٢) .

ولقد بدأ « المنهج التاريخى » تطورياً ، حين التفت أصحاب الإتجاه التاريخى القديم ، إلى تلك الإختلافات القائمة بين سائر الثقافات ، فعقدوا بينها المقارنات على أساس فكرة « التقدم Progress » عند « كوندرسيه Condorcet » و « تورجو Turgot » و « كونت Comte » ، فحاولوا دراسة ومقارنة ما حققه ذلك التقدم خلال عملية التطور الثقافى ، على إعتبار أن المجتمع الأوربى هو أعلى صور التقدم والتطور .

(I) Keesing, Felix., *Cultural Anthropology*, New York, 1960. p. 158.

(2) Radcliffe-Brown A.R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958.

وعلى هذا الأساس أخذ أصحاب الإتجاه التطورى، يتتبعون تلك المراحل التى مرت بها الثقافة، وما طرأ على سماتها من تغير وتعقيد،على إعتبار أن التقدم هو القانون العام الذى يحدد مسار الحضارة ويضبط إتجاه الثقافة (١). ولذلك إنشغل أصحاب الإتجاه التاريخى القديم بفكرة التطور أو التقدم، فانزلقوا إلى مسألة الأصول origins، حين حاولوا البحث عن أصل النظم الإجتماعية.

ومن هنا ظهرت نقاط الضعف الشديدة، حيث أن المنهج التاريخى التطورى لا يتيح الفرصة العلمية الجادة لدراسة ماضى الثقافة وتطور النظم الإجتماعية، بمعنى أن الإتجاه التطورى هو إتجاه « لا علمى » كما أنه أيضاً وفى نفس الوقت إتجاه « فرضى » يتابع مناهج الظن والتخمين، ويأخذ بمنهج التاريخ النظرى أو الفرضى hypothetical history، حين يفترض أصلا لسمة ثقافية دون سند من علم، وبلا وثائق يقينية مؤكدة.

ونقطة الضعف الثانية التى يعانى منها المنهج التاريخى التطورى، هو أن أصحاب هذا المنهج من أمثال « مورجان Morgan » و « فريزر Frazer » و « هنرى مين »، قد حاولوا تأصيل النظم، دون الرجوع إلى علاقة هذه النظم بالبناء الإجتماعى الكلى وإكتفوا بانتزاعها من السياق الثقافى الذى يعطيها معناها ومغزاها، وحاولوا تفسير النظم لتأييد فرض من الفروض النظرية.

وما يعنينا من كل ذلك، هو أن علماء المنهج التاريخى التطورى قد أخذوا بالإتجاه النشوئى genetic بحثاً عن أصول النظم وماضى الثقافات، بقصد إعادة تركيب الماضى التاريخى للنظام أو الثقافة موضوع الدراسة ولذلك إتجه التطوريون

---

(١) أنظر « تراث الانسانية » المجلد التاسع العدد الأول، حيث تجد تحليلا وافيا لكتاب « المجتمع القديم » لمورجان، بقلم الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد ص ٥ - ٢٩

إلى دراسة تاريخ أو ماضى « صور الثقافة Forms of Culture » ، فى محاولة لتركيب الماضى التاريخى لتلك الصور .

ومن أجل عملية إعادة تركيب التاريخ Reconstruction of history صدرت بعض النظريات ، مثل النظرية التطورية evolutionary ونظرية إنتشار الثقافة diffusion of culture — وقلنا أن المدرسة التطورية تحاول أن تبحث عن البدايات الأولية لصور الثقافة، بقصد اعادة تركيب هذه البدايات التاريخيه، استنادا الى بعض التخمينات Conjectures ، والافتراضات الظنية .

ومن هنا ثارت المناقشات الحامية حول الوحدة الرئيسية للتنظيم الإجتماعى Social organization ، هل هى الأسرة ؟ أم العشيرة Clan ؟ وهل كانت السلطة أبوية Patriarchal أم أموية Matriarchal ؟ وعبادة الأسلاف Worship of ancestors هل هى أسبق من عبادة الطبيعة ؟ أم أن العكس هو الصحيح ؟

هذه فروض دار حولها البحث فى الأنثروبولوجيا التطورية ، ولذلك حاول التطوريون أن يتابعوا نتائج «علم آثار ماقبل التاريخ Prehistoric archaeology بحثاً عما يؤيد هذه الفروض ، وسعياً وراء الشواهد الإمبيريقية emperical evidences التى تؤكد صحة الفرض .

هذا عن المدرسة التطورية فى تاريخ الثقافة ، أما عن مدرسة الإنتشار الثقافى فتهدف الى تتبع هجرة السمات والعناصر الثقافية لإعادة تركيب ماضيها التاريخى فلو نظرنا مثلا الى تلك الأنماط والسمات الثقافية السائدة فى تلك الجزر المتناثرة التى تتوسط المحيط الهادى ، فسوف نجد عدداً من المشابهــــات الثقافية Cultural similarities ، كما تتجلى فى سائر النظم الدينية والإقتصادية .

فيما يتعلق مثلا ، بالنسق الديني ، نجد نوعا من التشابه في أسماء الآلهة ،مثل « تانجالوا Tangaloa » و « Tane » و « Mani » ، بالإضافة الى تشابه أنواع التحريمات المتصلة بما تعنيه في لغاتهم كلمة « tabu » أو « tapu »

حيث اشتق العلماء من تلك اللغات ذلك الاصطلاح الأنثروبولوجي المشهور « taboo » (1) .

هذا فيما يتعلق بالنسق الديني ، أما عن النسق الإقتصادي ، ففي هذه الجزر هناك الكثير من أوجه الشبه في تقسيم العمل، كما توجد المشابهات في التكنولوجيا « مثل طريقة صنع الآلات ، ونماذج وأدوات صيد الأسماك والحيوان ، كالحراب والسهام والقوارب الخفيفة . ومن أهم علماء الإنتشار في أمريكا « فرانز بواس Boas وتلاميذه من أمثال « كروبر Kroeber » و « جولدنفيزر Goldenweiser » و « لوى Lowie » و « سابير Sapir » ويأخذ جميعهم بمبدأ اعادة بناء الماضي Reconstruction of history (2) .

واستناداً الى تلك المشابهات الثقافية فى ظواهر الدين والإقتصاد، وفى مختلف المعتقدات والعادات الإجتماعية ، فلا يمكن أن نتصور أن هذه الانماط أو السمات الثقافية قد نشأت « نشأة مستقلة » في سائر تلك الجزر . فلم تتولد هذه السمات الثقافية بطريقة « تلقائية » أو عشوائية ،حيث تضعف هذه الفكرة الخاصة بتلقائية الثقافة ، أو وحدة الإختراع والإبتكار ، اذ لا يمكن أن تتمتع بنفس القدرات الذكائية ، أو بوحدة الفكر يخلق التشابه في السمات الثقافية .

---

(1) Piddington, Ralph., An Introduction to Social Anthropology, vol : 1, Oliver and Boyd. 1960 p. 28.

(2) Herskovits. Melville. Cultural Anthropology. New-York 1964 P. 465.

بمعنى أن التشابه حين يفسر « بالنشأة المستقلة » أو بوحدة الفكر والذكاء بالإضافة إلى تشابه الظروف الفيزيقية والاجتماعية هو تفسير قاصر مبتسر لا يستطيع الوقوف أمام النقد والتجريح . وإنما يفسر هذا التشابه الثقافي ، بهجرة السمات الثقافية وإنتقالها من جزيرة إلى أخرى ، فتشيع وتسود العناصر الثقافية بين سائر الجزر .

وربما إنتشرت هذه السمات أو العناصر الثقافية من مراكز معينة إلى دوائر ثقافية أخرى عن طريق الإحتكاك الثقافي أو ما يسمى بالتحضير acculturation الذي يعبر عن عملية إكتساب الثقافة ، بعد إستعارة العناصر الثقافية من مجتمعات أو ثقافات أخرى كانت فى حالة عزلة ثقافات .

ونستطيع أن نميز بين حالة العزلة الثقافية ، وحالة « الإكتساب » أو التحضير الذى يتم نتيجة لإنتشار السمات الثقافية . عن طريق الإحتكاك Contact ، الذى يتم تحت وطأة التصنيع أو الغزو والحرب والإستعمار ، وقد يحدث عن طريق الإنتقال والترحال سعياً وراء الرزق ، بالهجرة أو التجارة .

وجملة القول — حين نلحظ وجود ظاهرة مشتركة أو سمة ثقافية متشابهة فى مجتمعين متباعدين ، فهناك ثلاثة فروض تفسر هذا الإشتراك أو ذلك التشابه . والفرض الأول ، هو وجود الظواهر والعناصر الثقافية ، بطريقة تلقائية دون أى إتصال أو إحتكاك سابق . وهذا هو الفرض الذى تقوم عليه مدرسة النشأة المستقلة ، حيث أن السبب فى تشابه الظواهر وتجانس عناصر الثقافة ، هو فى زعم هذه المدرسة ، تشابه فى الفكر وتجانس فى العقل .

والفرض الثانى ، هو وجود هجرة لهذه السمات أو العناصر الثقافية من مراكزها الأصلية وإنتقالها إلى مجتمعات أو ثقافات أخرى . وهذا هو الفرض

الذى تؤكده « مدرسة الإنتشار الثقافى » . حيث يذهب الانتشاريون إلى أن سمات الثقافة إنما تنتقل وتهاجر ، بانتشارها من مراكزها الأصلية ، كى تشع وتشيع فى دوائر وبيئات ثقافية أخرى .

والفرض الثالث ، هو وجود صلة غير مباشرة بين المجتمعين ، بمعنى أن هذه المدرسة الثالثة تفترض ،أن السمات والعناصر الثقافية قد لا تنشأ تلقائياً وفى عزلة فتصدر صدوراً مستقلا ، وقد لا تنتقل هذه السمات أو تهاجـــر من مراكزها وتتصل إتصالا مباشراً بمجتمعات أخرى . فليس التشابه الثقافى دليلا يقينياً مؤكداً على وجود « حراك ثقافى » أو « إحتكاك مباشر بين المجتمعات » ، وإنما قد تكون هجرة السمات وإستعارتها قد نتجت وظهرت بطريق غير مباشر ، وذلك باتصال المجتمعين بمجتمع ثالث ، وهذا الفرض الثالث يضعه أصحـــاب نظرية التقارب أو « الميل الثقافى Convergence of Culture » .

ويذهب أتباع مدرسة « الميل الثقافى » إلى أن المجتمع حين يستعير أى عنصر من عناصر الثقافة ، فإن هذه الإستعارة لا تعنى أبداً ضرورة إقتباس العنصر على حالته الأصلية ، وإنما قد يغير المجتمع المستعير فى العنصر الثقافى المستعار ، لكى يتلاءم مع بقية العناصر السائدة فى بنية المجتمع المستعير .

فلو فرضنا مثلا وجود تشابه بين سمات وعناصر ثقافية مشتركة فى المجتمعين ا ، ب ، على الرغم من عدم وجود أى اتصال تاريخى أو مباشر بينهما . فيمكن أن تكون هذه السمات المشتركة أو العناصر المتشابهة قد صدرت عن مجتمع ثالث (جـ) ، يكون هو وسيلة الإتصال وهجرة السمات الثقافية إلى كل من المجتمعين ا ، ب . على الرغم من عدم ضرورة إستعارة السمات الثقافية بنفس الحالة الأصلية وإنما يستعير كل من ا ، ب سمة ثقافية من المجتمع ا ، بحيث يقوم بتغيير السمة

تغييراً شكلياً ، بحيث تميل السمات الثقافية وتتقارب، كي تنسجم مع بقية عناصر وسمات ثقافية المجتمع المستعير ومن هنا جاءت ضرورة إكمال المنهج التاريخي في دراسة الثقافة وإعادة ترتيب ماضيها، بتطبيق المنهج الوظيفي Functional Method لدراسة « العلاقات العلية Causal Relations » بين سائر السمات الثقافية وكيفية تراكبها ، بالرجوع إلى الفروض المنهجية للنزعة الوظيفية . حتى يمكن تفسير هذه السمات المستعارة والتي تلاءمت مع سمات الثقافة ، باعتبارها أجزاء متكاملة وليست منعزلة أو منتزعة من سياقها الثقافي .

ولقد تأكد علماء الثقافة من تحليل عملية الإنتشار وبتطبيق المنهج الإستقرائي، أن هناك تفاعل وتساند بين سائر عناصر الثقافة الواحدة، كما إكتشفوا أيضاً أنه من الممكن أن يلعب العنصر الثقافي الواحد ، دورا معيناً في مجتمع ما ، ويؤدي أيضاً نفس العنصر الثقافي وظيفة مختلفة كل الاختلافات في ثقافة أخرى .

وما يعنينا من كل ذلك ،هو أن المنهج التاريخي في دراسة الثقافة، ليس منهجاً واحداً بعينه ، وإنما ينقسم إلى ثلاثة إتجاهات أو مواقف، ويأخذ الموقف الأول بمبدأ التشابه العقلي وفكرة النشأة المستقلة للثقافة ، أما الموقف الثاني فيتابع مبدأ الانتشار والاحتكاك الثقافي ، في حين يأخذ الموقف الثالث ، بفكرة « الميل أو التقارب الثقافي . ومن أكبر ممثل مدرسة النشأة المستقلة العالم الألماني « باستيان Bastian » ، أما المدرسة الانتشارية فأتباعها كثيرون في ألمانيا وإنجلترا ، فلقد نشرت المدرسة الألمانية التاريخية مكتشفاتها العلمية في مجلة « الانسان Anthropos » ومن أشهر علماء هذه المدرسة « جروبنر Graebner » والأب شميث Pater W. Schmidt » ومساعدى الأب شميث وعلى رأسهم « Koppers » و « Gusinde » .

هذه هى المدرسة التاريخية فى ألمانيا . أما عن المدرسة البريطانية، فإشتهر فيها عالم التشريح البريطانى « السير جرافتون اليوت سميث Sir Grofton Elliot Smith » ، حيث إهتم بثقافات مصر القديمة ، وتشريح المخ الفرعونى ، فى ضوء دراسة جماجم المومياءات المصرية . ومن علماء المدرسة الانجليزية الانتشارية « و . ج . برى W. J. Perry » حيث نشر أهم كتبه « أبناء الشمس The Children of the Sun » الذى يؤكد فيه إنتشار الثقافة الانسانية من مراكزها الاصلية فى مصر الفرعونية ، فالمصريين هم أبناء الشمس ، التى سطعت وإنتشر ضياؤها على العالم القديم (1) .

(1) Herskovits, Melville., *Cultural Anthropology*., New York 1994. pp. 461-4:3.

الفصل السابع

فكرة الوظيفة في علم الاجتماع

- تمهيد
- فكرة المماثلة analogy
- تقسيم العمل الإجتماعى
- الجزاءات الإجتماعية
- نظرية التضامن الإجتماعى

تمهيد :

إذا كنا قد تتبعنا فى الفصل السابق دراسة العناصر الوظيفية التى تخللت تلك الدراسات التى قام بها أصحاب المنهج الأنثولوجى التاريخى قديمة وحديثة فإننا سنعالج أيضا بنفس الطريقة التتبعية فكرة الوظيفة التى تأثرت بالتيار البيولوجى عند « هربرت سبنسر » ثم تابعها عند « أميل دور كيم » فى شكلها « العضوى Organic » وأخيراً فى طابعها البنائى Structural » عند الأستاذ راد كليف براون

وإذا كان المنهج الأثنولوجى التاريخى يهتم بمعرفة تاريخ الظاهرات والسمات الثقافية فإن المنهج الأنثروبولوجى الإجتماعى ، يدرس العلاقات التى تربط الظاهرات الإجتماعية والنظم السائدة فى مجتمع معين بالذات وذلك بقصد التعرف على التساند الوظيفى أو العلاقات المتبادلة بين تلك النظم والتوصل إلى فهم ما نسميه « بالبناء الإجتماعى » وهذا ما سنتكلم عنه فى الفصل القادم .

وإذا كان الإتجاه النشوئى قد سيطر على كل ميادين العلم فى القرن الماضى ، فإن الإتجاه الوظيفى « كما يقول « إيفانز بريتشارد » هو الذى يسيطر عليها كلها الآن مما أدى إلى ظهور « البيولوجيا الوظيفية » ، والسيكولوجيا الوظيفية » ، و « القانون الوظيفى » ، « والإقتصاد الوظيفى » ، وكذلك الأنثروبولوجيا الوظيفية » . والعالمان اللذان يرجع اليهما — أكثر من غيرهما فضل توجيه إنتباه الأنثروبولوجيين الإجتماعيين إلى التحليل الوظيفى هما « هربرت سبنسر » و « أميل دور كيم » . ولقد إستند « هربت سبنسر » فى كتابيه المشهورين « مبادىء علم الإجتماع Principles of sociology » ثم فى كتابة « دراسة علم الإجتماع The Study of Sociology » حيث إرتكز فيهما إلى دراسة تلك المماثلة البيولوجية التى يقول بها سبنسر حين يشبه المجتمع بالكائن الحى من حيث البناء

Structure والوظيفة Function ، فالمجتمع ينمو ويتطور باطراد كما ينمو ويتطور الكائن الحى، كأنه يشبه تقسيم العمل فى المجتمع تماماً كما تتوزع الوظائف العضوية فى البناء العضوى .

فكرة المماثلة عند سبنسر :

ويسوق هربرت سبنسر الكثير من المماثلات المختلفة — مثل المماثلة بين الفسيولوجيا(١)، والمورفولوجيا الإجتماعية، وبين الفسيولوجيا والمورفولوجيا العضوية فى البناء العضوى . ولقد راجت هذه المماثلات وشاع تأثيرها وذاع فى حياة « هربرت سبنسر » وكذا بعد وفاته . وساعدت هذه المماثلات analogies على الإنتشار الواسع لإستخدام فكرتى « البناء » و « الوظيفة » وذيوع المصطلحات المستخدمة فى علوم التشريح Anatomy والبيولوجيا Biology مثل كلتى « الفسيولوجيا » و « المورفولوجيا » فلقد أتاح هربرت سبنسر لمثل تلك المصطلحات الولوج إلى ميدان العلم الإجتماعى . ولقد تأثر « إميل دوركيم » بتلك الإتجاهات والمماثلات والمصطلحات التى يقول بها هربرت سبنسر ، ولكن دوركيم إستخدمها جميعاً إستخداما مغايراً ، وقبلها بشكل منهجى منظم وبخاصة فى كتابه « قواعد المنهج فى علم الإجتماع » وناقشها مناقشة واعية ، على أساس أن النظرة إلى علم الاجتماع على أنه إمتداد للبيولوجيا هى نظرة خاطئة ، فالظواهر الاجتماعية تختلف فى طبيعتها عن الظواهر الفسيولوجية . كما تكلم « دوركيم » عن « الضمير الجمعى » لا على إعتبار أنه ينتج عن المجموع العددى لضمائر الأفراد بل على أنه ينجم عن تفاعل هذا الكل الذى يختلف فى خصائصه

---

(1) Spencer, Herbert. The Study of Sociology, London, 1872 p58,

ملحق النصوص .. النص الحادى عشر

عن خصائص الأجزاء الداخلة فى تكوينه . ومعنى ذلك أن الظواهر الاجتماعية منفصلة عن « تجسداتها الفردية Incarnations individuelles » وذلك لأن العناصر التى تدخل فى تركيب هذه الظواهر هى عقائد وميول وعادات الجماعة برمتها . على حين أن الصور التى تتشكل بها هذه الحالات الإجتماعية لدى إنعكاسها فى ضمائر الأفراد ، هى ظواهر من جنس آخر فالظاهرة الإجتماعية لا ترتد إلى الأفراد ، وإنما ترجع إلى المجتمع ككل .

ويقول « دور كيم » فى تفسير هذه القضية ، التى تتعلق بانفصال الظواهر الإجتماعية عن الظواهر الفردية أو السوسيولوجية : « كما أن الخلية الحية لا تحتوى على شىء آخر غير الجزئيات المعدنية ، كذلك المجتمع لا يضم شيئاً آخر غير الأفراد ومع ذلك فإنه من المستحيل بداهة أن تحتوى ذرات الهيدروجين أو الأكسوجين أو الكربون أو الأزوت على الظواهر المميزة للحياة ، وإلا فكيف يمكن أن توجد الحركات الحيوية داخل هذه العناصر غير الحية ؟ » .

وإذا ما ناقشنا هذه العبارة نجد أن الحياة لا يمكن أن تتجزأ ، فالحياة وحدة كما أنها توجد فى « الكل » ولا توجد فى الأجزاء . ومعنى ذلك أن جزئيات الخلية بانفصالها لا تقوم بوظائف الإغتذاء والتوالد والحركة وإنما « الخلية برمتها » هى التى تؤدى هذه الوظائف جميعها .

ويهدف « دور كيم » من كل ذلك إلى أن يقول : إن المجتمع وحده كلية متفاعلة وأن الظواهر الإجتماعية إنما تتولد عن هذا الكل بأسره فهى بذلك ليست كالظواهر السيكولوجية والفسيولوجية التى تصدر عن الكائن العضوى ، وبناء على ذلك فليس علم الإجتماع إمتدادا أو تكملة لعلم النفس أو البيولوجيا .

الوظيفة وتقسيم العمل عند دور كيم :

هذه هي القضايا الرئيسية التي يناقشها كتاب « قواعد المنهج في علم الإجتماع » وفيه يدافع دور كيم عن علمية علم الإجتماع وإستقلال مجاله وميدانه عن مجالات وميادين العلوم الأخرى . كما أنه يتصل في الرد على « هربرت سبنسر » بين مورفولوجيا الكائن الحي ، وبين المورفولوجيا الإجتماعية وبين الشعور الفردي والشعور الجمعي، كما يحدد مفهوم التصورات الجماعية Représentatious collectives تلك التي تنبعث من الوجدان الجماعي أو الضمير الجمعي Conscience collective

ومن الكتب الرئيسية التي أكدت سيادة « دور كيم » وزعامته للدرسة الفرنسية ، ، كتاب « تقسيم العمل الإجتماعي » وفيه يحدثنا دور كيم عن ظاهرة تقسيم العمل ووظيفتها ومعنى كلمة « الوظيفة Function » كما يتكلم عن القيمة الخلقية Moral Value لظاهرة تقسيم العمل ، فيقول إن وظيفة هذه الظاهرة التي تتعلق بتقسيم العمل إنما تهدف إلى التقدم والحضارة . ويميز « دور كيم » أيضاً في هذا الكتاب بين طبيعة « التضامن الإجتماعي الآلي Mehcanical solidarity ذلك الذي يظهر لنا ويتجلى خلال التجانس والتشابه ، وبين « التضامن الإجتماعي العضوي Organic Solidarity[1] ذلك الذي تتميز به المجتمعات الحديثة .

ولقد إستخدم (دور كيم) فكرة المماثلة Analogy لإيضاح وظائف النظم الإجتماعية ، فوظيفه النظام القانوني في المجتمع، تماثل عنددور كيم وظيفة الجهاز العصبي بالنسبة للكائن الحي[2] .

مفهوم الوظيفة عند دور كيم :

ويستخدم « دور كيم » كلمة الوظيفة بمعنيين مختلفين ، يشير المعنى الأول

---

(1) Durkheim, Emile.; The Division of Labour in Society trans. by George Simpson, New York, 1939, P. 200.
(2) Ibid. P, 128.

إلى وجود نسق من الحركات الحيوية ، تلك الحركات الضرورية لحياة الكائن الحى . أما المعنى الثانى للوظيفة عند دور كيم - فهو ما يعبر عن العلاقة التى تربط بين تلك الحركات الحيوية وبين حاجات needs الكائن العضوى(١) كما نتكلم مثلا عن وظيفة الهضم ، أو وظيفة التنفس .

ويأخذ دور كيم بالمعنى الثانى للوظيفة ، ذلك المعنى الذى يربط بين الحركات الحيوية وبين الحاجات needs الضرورية لحياة الكائن العضوى . وكثيراً ما يستخدم « دوركيم » كلمات أخرى لتدل على المعنى الوظيفى ، كأن يستعمل كلمة « دور Role » بدلا من كلمة « وظيفة » ، فحين يتكلم عن «وظيفة Function » تقسيم العمل فانما يتكلم عن «دوره Its Role » . وكثيراً مايتفق دوركيم فى هذا الكتاب مع « هربرت سبنسر » وغالباً ما يرجع إلى كتابه «مبادىء علم الاجتماع» لما له من أهمية قصوى فى التكوين العقلى والتشكيل النظرى لدوركيم فلقد تأثر كثيراً بكتابات « سبنسر » ويقول دوركيم بصدد تأكيد هذا التأثير : (٢) .

« حين حدثنا سبنسر عن المجتمعات الصناعية كأمثلة للمجتمعات المنظمة ، فن المؤكد أن الانسجام الاجتماعى إنما ينجم بالضرورة عن تقسيم العمل » .

ومما يؤكد التأثير البين الذى فرضه « هربرت سبنسر » على « دور كيم » أن المصطلحات العلمية التى كثيراً ما استخدمها « سبنسر » فى كتاباته ، مثل كلمتى « المورفولوجيا » و « الفسيولوجيا » ومثل لفظى « البنـــاء » و « الوظيفة » فقد لعبت هذه المصطلحات كلها دوراً كبيراً فى تشكيل العقلية الدوركيمية - إلى الدرجة التى معها يتكلم عن المورفولوجيا الاجتماعية ، على أنها فرع رئيسى

I - Ibid., p. 49.

2 - Ibid, p, 100

من فروع علم الإجتماع يدرس « الأساس المادى للمجتمع » أو الهيكل الفيزيقى الخارجى للمجتمعات ، كما يتكلم عن « الفسيولوجيا الإجتماعية » كفرع آخر يدرس « العمليات الديناميكية » التى تحدث بين النظم الإجتماعية وتهتم بالتحليل الوظيفى للمجتمع ويقسمه إلى عدد كبير من الفروع ، كعلم الاجتماع الدينى ، والأخلاقى والتشريعى والاقتصادى واللغوى والجمالى . وهذه الأقسام هى ما يسميها علـــماء الاجتماع المحدثون بالنظم الاجتماعية Social Institutions وتدرس كل منها كجزء من النسق الاجتماعى فى ضوء وظائفها المتبادلة ، بقصد المحافظة والإبقاء على ذلك النسق .

وإذا كنا قد تتبعنا فكرة الوظيفة عند « دوركيم » فى الكتابين السابقين إلا أننا ينبغى ألا نغفل كتاباً أساسياً ، أكد فيه دوركيم على الوظيفة الاجتماعية للدين والطقوس والشعائر الدينية فى التعبير عن التضامن Solidarity والوحدة الإجتماعية . ومن هنا جاءت أهمية كتاب Les formes elémentaires de la vie religieuse وترجع قيمة هذا الكتاب العلمية إلى العمق فى عرض النظرية العامة للدين فى علم الإجتماع الدوركايمى ، مما كان له التأثير الكبير فى تطوير الدراسات السوسيولوجية فى علم الإجتماع الدينى برمته .

ولقد كان لهذا الكتاب تأثير كبير فى معالجة رادكليف براون لنظريته فى الدين والمجتمع تلك التى درسها على أيدى أساتذة كبار من أمثال روبرتسون سميث وفوستل دى كولانج ولويزى Loisy .

ولقد قال الأستاذ رادكليف براون فى تحليله لكتاب الصور الأولية للحياة الدينية (1) :

---

1 - Radcliffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, p. 165.

« لقد حاول دور كيم أن يشيد نظرية عامة فى طبيعة الدين . وبدلا من قيامه بدراسات مقارنة لكثير من الديانات ، إختار القبائل الإسترالية الأصلية بإعتبارها شكلا بدائيا بسيطاً ، ثم قام بصددها بدراسة مركزة وتحليل مفصل .

أى أن دور كيم - فى هذا الكتاب يقوم بدراسة مركزة Intensive للقبائل الإسترالية على إعتبار أنها أبسط أنواع المجتمعات البدائية، وذلك كى يدرس طبيعة النسق الطوطمى الإسترالى . وهذا هو السبب الذى من أجله صـــدر الكتاب عنوان فرعى إلى جانب العنوان الرئيسى وهو « النسق التوتمى فى إستراليـا « Le systéme totemique en Australie »

وظيفة الدين الطوطمى :

وحين يدرس دور كيم الشعائر الطوطمية فى إستراليا ، إنما يدرسها على أنها من قبيل الشعائر الدينية ، وذلك على عكس ماافترضه السير جيمس فريزر (١) حين إعتقد أنها «من قبيل الممارسات السحرية as amatter of magic ولقد كشف دور كيم عن طبيعة الشعائر الطوطمية بأنها دينية من الدرجـة الأولى نظراً لأنها شعائر مقدسة Sacred وتشير إلى كائنات مقدسة Sacred l eings كما تدور أيضا حول أماكن وموضوعات مقدسة . ولذلك أهتم دور كيـــم بدراسة الوظيفة الإجتماعية للدين باعتباره أساس الضبط الإجتماعى، عن طريق تقوية المشاعر وتثبيتها للحفاظ على تماسك المجتمع وتضامنه ، هذا التضامن الذى يؤدى إلى خلق وتجديد recation المجتمع .

ويحدد دور كيم طبيعة العقيدة الطوطمية ، بدراستنا للاتجاهات الشعائرية

(1) Ibid, p. 165.

التى تدور حول بعض الموضوعات الطبيعية من حيوان ونبات وجماد(١) .

وعلى هذا الأساس ينظر دور كيم إلى الطوطم فى العشيرة ، كموضـــوع للإهتمامات والإتجاهات الشعائرية، كأن الطوطم هو سر تضامن العشيرة وتماسكها وبقائها كموضوع تدور حوله العواطف ، وكرابطة تربط بين شتى الأفكار فينجم عن ذلك تعبير جماعى Collective Expression وسلوك خاص إزاء الطوطم، وهذا ما يسميه راد كليف براون بالعلاقات والإتجاهات الشعائرية Ritual attitude وذلك لأنها ترجع إلى الطوطم على إعتبار أنه «رمز Symbol» الجماعة وشعارها emblem . ويضرب الأستاذ راد كليف براون - مثلا طيبـا(٢) فى هذا المعنى فيقول : إن التضامن الوطنى يعتمد أساسا على عاطفة الوطنية الـــتى يستشعرها كل فرد من أفراد الوطن فى المجتمعات الحديثة ويتمثل ذلك الشعور أو ذلك التضامن الوطنى فى تبجيلنا وإحترامنا لبعض الموضوعات والأشياء المقدسة كالأعلام مثلا ، وكتقديس الملوك ، وتبجيل رؤساء الجمهورية وما ذلك كله إلا تعبير عن وحدة الوطن وتضامن المشاعر التى تربط بين الأفراد وتعلقها بموضوعات رمزية « Symbolic objects » مادية كانت أم معنوية ، وهذا هو السبب كما يقول الأستاذ راد كليف براون - الذى من أجله يقارن (٣) « دور كيم » بين التوتم Totem فى الجماعة البدائية ، وبين العلم Flag فى المجتمعات الحديثة ، على إعتبار أنها من الموضوعات المقدسة التى تنبنى وظيفتها الإجتماعية على أساس تضامن وتماسك الزمرة الإجتماعية حول « توتمها » أو حول « علمها » .

أما عن موقف وكيفية تحديد أو فهم طبيعة النظام الطوطمى وخاصة فى

(1) Ibid. P. 124.
(2) Ibid. p. 124.
(3) Ibid. p. I25.

أستراليا فيفسره الأستاذ راد كليف براون بقوله : (١)

« حين بدأت دراستي الحقلية في إستراليا عام ١٩١٠ ، قال لي أحد الأهالي : إن الكانجارو هو أخي الأكبر » .

ومن هذه الجملة البسيطة نستطيع أن نتعرف على معنى الطوطمية التي تربط أفراد العشيرة في أخوة قرابية دموية ، ولذلك فالكانجارو كطوطم مثلا له دوره الخطير في تماسك البناء الإجتماعي الإسترالي . ويقول الأستاذ راد كليف براون في كشف وبيان وظيفة الشعائر الطوطمية الإسترالية (٢) .

(حين نكشف عن الوظيفة الإجتماعية للطقوس الطوطمية ، ينبغي أن نأخذ في إعتبارنا ذلك البناء الكلي لسائر الأفكار الكوزمولوجية ، حيث تشكل كل شعيرة تعبيراً جزئياً) .

الجزاءات الاجتماعية :

وإذا ما فهمنا الوظيفة الإجتماعيه للشعائر الدينية ، نستطيع أن تتبين قيمة الجزاءات الإجتماعية Social sanctions ، تلك التي تفرض على كل خارج أو مارق على المجتمع وقيمه . فالوظيفة الإجتماعية للجزاءات الدينية Religions sanetion تقوم بدور كبير في ضبط control ميكانيزم المجتمع ، وهناك أيضاً الجزاءات التي تتعلق بالرأي العام Sanctions of Public Opinion تلك التي تفرض على كل من يخرج عن القواعد العامة وعلى كل من لا يراعي القيم الخلقية

(1) Ibid. p. I69. ملحق النصوص .. النص السابع عشر .

(2) Ibid. b, I45, ملحق النصوص .. النص الثامن عشر .

فيتعرض الفرد لما يسميه « راد كليف براون » (1) بالجـــزاء التقريعى Satirical Sanction فيقابل سلوكه بالسخرية والهزء بين الناس .

ولقد كتب الأستاذ راد كليف براون مقاله الشهير (Social Sanctions) ليحدد معنى الجزاء الإجتماعى ووظيفته (2) وكان ذلك بتأثير التيار الدروكيمى الذى أكد جبرية الظواهر الإجتماعية وضغط الجزاءات . كما أشار (دور كيم) فى كتابه « تقسيم العمل الإجتماعى » إلى الوظيفة الإجتماعية للجزاءات عموماً وخاصة حين يتكلم عن «طبيعة القانون البدائى» ووظيفة القانون الرومانى ودور القانون عند العبرانيين .

والجزاءات كما يفهمها « راد كليف براون » هى ردود أفعال إجـــتماعية « Social reactions » وظيفتها الأساسية حفظ وضبط البناء الإجتماعى ، فان خدش أو إيذاء بعض المشاعر الخلقية Moral sentiments أو الإعتداء على القيم الدينية التى يتمسك بها المجتمع ، ينتج عنه ما يسميه « راد كليف براون » بحالة التوتر أو القلق « الإجتماعى (3) Social dysphoria » وتكون الوظيفة المباشرة للجزاءات الإجتماعية هى رجوع المجتمع إلى حالة الملاءمة والتوافق الإجتماعى (4) Social euphoria . هذه كلها أفكار منتزعة من التصورية الدوركايمية ، حيث يعتبر راد كليف براون من أتباع الإتجاه الدوركايمى . ويمكننا أن نتساءل عن المعنى الحقيقى الذى يقصده دور كايم بكلمة الوظيفة ، وما هو «مفهوم «التضامن» ودور النظم فى علم الإجتماع الدوركايمى ؟ .

---

(1) Ibid. p. 216.

(2) Ibid. « Social Sanctions» Encyclopedia of Social Sciences. vol. XIII.

(3) Ibid. Primitive law, Vol. IX.

(4) Ibid.

نظرية التضامن الاجتماعي :

لقد حاول «دور كايم» فى كتابه «تقسيم العمل الإجتماعى De la Division du Travail Social أن يعالج الظاهرات الإجتماعية طبقا لمناهج العلوم الوضعية، بمعنى أنه قصد أن يدرس محتويات الضمير وظواهر الأخلاق بتطبيق المنهج العلمى . وبهذه المحاولة قصد دور كايم أن يحرر الظواهر الإجتماعية من محتوياتها السيكولوجية ، وأن يجردها عن أصولها البيولوجية ، فيركز فقط على دراستها بردها إلى النظرة السوسيولوجية ومعالجتها من زاوية علم الإجتماع . فرفض دور كايم بذلك أية نزعة من نزعات الرد Reductionism فالظاهرة الإجتماعيـــة تتمتع بنوعيتها وإستقلالها ولها صورتها ومادتها ، فهى ظاهرة « قائمة بذاتها Sui-generis » .

وبالإضافة إلى هذا المعنى ، رفض دور كايم القول « برابطة تطـــورية evolutionary connection » بمقتضاها تتطور الظواهر من مستوى المجتمعات البدائية إلى مستوى المجتمعات المتحضرة . حيث أنكر دور كايم دعاوى النزعة التطورية فى التفسير الإجتماعى ، إستناداً إلى أن هناك بعض «الشروط السوسيو ثقافية Socio-cultural Conditions تفرض علينا أن نضع تمايزا بين محتوى ومضمون الظواهر كما تتتابع وتتواتر فى سياق التاريخ . فلا يمكن نزع الظاهرة من سياقها ثم نحاول تفسيرها بعد ذلك ، مما جعل دور كايم يرفض بشدة مزاعم « سبنسر Spencer » رائد المدرسة التطورية فى علم الإجتماع . ففى مقدمته المشهورة لكتابه عن «تقسيم العمل» رفض أية فكرة أو منهج لرد Reduction الظواهر الإجتماعية إلى علوم النفس والبيولوجيا ، كما أنكر أيضـاً مزاعم تلك

النزعة الداروينية الإجتماعية Social Darwinism تلك التى ذاعت وإنتشرت فى جامعات إنجلترا والولايات المتحده .

والأمر الثالث الذى رفضه دور كايم فى نفس مقدمة الطبعة الأولى من ذلك الكتاب ، هو القول بأن هدف العلم الإجتماعى وغايته هى «الإصلاح Reforme» فلا ينبغى فى رأى دور كايم أن تكون مهمة العلم الوضعى « إصلاح المجتمع » . حيث أن الإصلاح الإجتماعى ، هو نشاط خاص يختلف كلية عن ميدان « العلم » ويختلف مناشطة ومباحثه . كما يوجد بين « الإصلاح » و « العلم » ما يقرب بينهما حين نجد أن العلم يمكن أن يسهم فى الإصلاح الإجتماعى، ولكن بشرط ألا يكون هذا الإصلاح هو غاية فى ذاته . فيوجد إذا أحد الفوارق والمميزات التى تؤكد على أن العلم حين يسهم فى المجتمع ،إنما يكون إصلاحه هذا لا عن غاية أوهدف وإنما يأتى الإصلاح بعد الفراغ تماماً من جهود العلم ، وبالتالى يسهل العلم جهود المصلحين .فالبحث العلمى «بحث مجرد» يهدف إلى غايات موضوعية بحته للكشف عن الحقيقة وسبرغور الظواهر . فالعلم الإجتماعى فى ذاته لم يخلق للإصلاح كغاية وإنما تمهد الحقيقة العلمية السبيل نحو « إصلاح المجتمع» ، ويكشف البحث العلمى « الطريق القويم » أمام رجال الإصلاح والرعاية الإجتماعية .

فالعلم دراسة موضوعية منظمة لقياس الظواهر وتفســـيرها ، ولذلك إذا ما وجدنا العلم يتحول إلى « الإصلاح » فسوف يحيد العلم عن غايته الموضوعية الخالصة ، كى يصبح مجموعة من الإجراءات العملية «التى يمكن أن نسميها فى هذه الحالة « فنا « art » وليست « علما « Science » .

وفى كتاب (تقسيم العـــمل) أطنب دور كايم وإستخدم الكثير من العبارات والكلمات لترديد نفس المعانى التى إزداد فيها السرد إلى حد الإملال ،

الأمر الذى جعل كتابه هذا غير واضح ولايتميز بالنضج والعمق كالشأن فى سائر الكتابات الدوركايمية .

والشىء الرئيسى الذى يريد دور كايم أن يشير إليه ويعتمد التركيز عليه دائما ، هو تأكيده المستمر على أن « تقسيم العمل » ظاهرة أساسية فى الحياة الإجتماعية . فالثورة الصناعية بمظاهرها وبنتاجها ومصانعها وعمالها ونظمها الإنتاجية ، قد أحدثت تغييراً واضحاً فى الفكر والمشاعر ، كما تغيرت نظم الإدارة وظواهر الإقتصاد وعلاقات العمل، حين تطورت أساليب الصناعة من التخصص اليدوى إلى التخصص الآلى .

ولقد حاول دور كايم فى هذا الكتاب أن يحدد أولا وظيفة التخصص وتقسيم العمل وأن يكشف ثانيا عن أسباب كل منها ودورهما الحضارى ، على إعتبار أن « تقسيم العمل » هو أبرز مظهر أو مصدر من مصادر الحضارة ، حيث يسهم التخصص الإقتصادى فى النمو الحضارى ، كما أن تقسيم العمل هو فى ذاته من نتاج جهود الإنسان وتجاربه القاسية التى عاناها طوال ماضيه التاريخى ، فهو ينجم أصلا عن كفاح بنى البشر ، بمعنى أن تقسيم العمل إذا نظرنا إليه على أنه نتاج إنسانى وتاريخى فهو بالتالى « نتاج حضارى » (١) .

مصادر فكرة تقسيم العمل :

وكنا قد أشرنا منذ البداية ، إن أن دراسة تقسيم العمل الإجتماعى هى بداية مبكرة فى كتابات دور كايم ، حين كان متأثراً بنتائج علم الإجتماع الألمانى ، وبخاصة عند « زيميل Simmel » ، « وتونيز Tonnies » حيث نجد

(1) Bierstedt, Robert., Emile Durkheim, New.York. 1966 bp41-57

فى دراسات دور كايم أثر « علم الاجتماع الصـــورى Formal Sociology » واضحاً ، وبخاصة بصدد نظرية « زيمل » عن الصور المجتمعية (١) . وبالإضافة إلى ذلك فإننا نجد لنظرية « تونيز » صداها فى كتاب « تقسيم العمل الاجتماعى » حيث كشف دور كايم فى هذا الكتاب عن نظرية « التضامن الآلى والعضـوى » وذلك بتأثير « تونيز » حين يميز بين نوعين من الارادة « إرادة الجبلة Wesenwille » وتتميز بها « الجماعة Gemeinschaft » ، والارادة الواعيـــة Kurwille » ويتميز بها المجتمع Gesellschaft .

وفى ضوء ذلك التمييز بين الارادة الطبيعية Natural ، و « والارادة العاقلة Rational will » بين الإنسان كعضو فى جماعة « والإنسان كعضو فى مجتمع » يميز دور كايم أيضاً بين « التضامن الآلى » و « التضامن العضوى » . حيث ينظر إلى التضامن Solidarité ، على أنه أساس المجتمع ، فلن يوجد المجتمع بدون أن تماسك أجزاؤه وتلتحم ، ولا تقوم للوجود الإجتماعى قائمة دون أن يسبقه أى شكل من أشكال التضامن بين أفراده . ولكن التضامن لا ينظر إليه دور كايم على أنه الشرط الوحيد للوجود الاجتماعى .

والمسألة الرئيسية فى كتاب « تقسيم العمل الاجتماعى » هى مسـألة طبيعة وتطور التضامن الاجتماعى،الأمر الذى من أجله درس دور كايم ظواهر الضبط من « أخلاق » و « دين » و « عرف » و «قانون» وهى شروط أساسية للتضامن والتماسك فى البناء الاجتماعى .

وفى ضوء نتائج تلك الدراسة . يميز دوو كايم بين قواعـد وقوانين للقمـع Rèpression من جهة ، ونظم وشرائع للتعويض Restitution ، من جهة أخرى مما جعل دور كايم يربط بين شكل القانون وشكل التضامن ، حيث أن التغيرات

(١) أنظر كتابنا الاتجاهات المعاصرة فى مناهج علم الاجتماع بيروت ١٩٦٩ ص ٢٢٥-٢٤٥

Variations التى تطرأ على أحدهما إنما تصاحبها تغيرات مماثلة على الثانى ، فكلما تغير «شكل التضامن» تغيرت بالتالى «صورة القانون» .

فقواعد الكبت والقمع Répression ، هى تعبير واضح عن وظيفة العادة والتقليد ، وضغط الجزاءات والمعتقدات فى مجتمع بدائى أولى يقع تحت التهديد الدائم المستمر من أى شكل من أشكال الضبط ، وهذه هى قواعد السلوك تسود المجتمعات البدائية ، وهى مجتمعات غير متفاضلة Undifferentiated ، يسودها التضامن الآلى ، وتنتقل الحقوق فيها بالوراثة ، وتنتظر فى نسق خلقى متكامل كمجموعة من المعتقدات والمشاعر ، وهذا هو النموذج أو النمط الجماعى Collective Type (١) .

وعلى العكس من ذلك ، فإن قواعد ونظم التعويض Restitution إنما تسود المجتمعات المتقدمة ، حيث تعبر قواعد التعويض ، عن رد فعلا إجتماعى لحفظ وتماسك أنساق البنيه الاجتماعية ، ومن هنا ينشأ التضامن العضوى ، حين يحترم القانون الحرية الفردية ويحقق الذاتية ، ويكون التضامن الجماعى فى هذه الحالة العضوية ، مبنيا على التعاون Cooperation ومستنداً إلى مجموعة من القوى العاملة المتخصصة Specialiste (٢) .

وما يعنينا هو أن قواعد التعويض إنما تسود المجتمعات الأكثر تنظيما وتطورا ، وهى مجتمعات تتميز بالتضامن العضوى ، الذى يقوم على التمايز والاختلاف فى التخصص ، وتتسم بالتفاعل المستمر فى تقسيم العمل ، فيستند

---

(1) Kardiner, Abram & Edward preble., They studied Man. Mentor, New York. 1961. p. 105.

(2) Durkhiem, Emile, De La Division du Travail social, Felix Alcan, paris. 1926. pp. 91-98.

التضامن هنا ، « نسق متكامل من الوظائف المتباينة ، تلك التى تنظم وتؤلف أو توحد بين العلاقات . بينما يكون الحال فى التضامن الآلى ، على حساب الشخصية الفردية ، فتضعف الحرية ، ولا تتحقق الإرادة والذاتية ، تحت ضغط ذلك الكل المعقد من شتى التقاليد الصارمة ، والمشاعر العارمة ، تلك التى تؤدى بالضرورة إلى سيادة لون واحد من الأفكار والتصورات العامه ، وإلى التشابه فى النزوع وأنماط السلوك الخلقى .

وفى دراسة تقسيم العمل يكشف دوركايم عن نمط من أنماط السلوك الخلقى حين يتضامن الأفراد على نحو « آلى » و « متجانس Homogeneous » فى كل نزوع أو شعور أو فكرة ، وتسود كل هذه الخصائص فى سائر أجزاء وأنساق البنية الإجتماعية(1) ، الأمر الذى جعل دوركايم يصطنع لنا مقـولة « الضمـير الخلقى Conscience Collective » فى علم الإجتماع الأخلاق ، حيث يتميز هذا الضمير الخلقى بمزتى « القهر Ccercitiou » و « الخارجية extériorité » .

وتشير ميزة « القهر » إلى أنه فى المجتمع ذى التضامن الآلى، لايستطيع الفرد أن يخرج على ما تعارف عليه القوم من قيم ، كما لا يستطيع أيضاً أن يخدش « ضمير الجماعة وشعورها، حيث يعاقب من يخرج على قواعد المجتمع ويرتكب الذنوب الإجتماعية ، ويجازى المذنب إما بتطبيق « القانون » سواء أكان مدنيا أم جنائياً ، وإما بالنفى والطرد من حظيرة المجتمع ، وإما بالسخريه والهـــزء والإستهجان كرد فعل إجتماعى يقوم به المجتمع « ضد المذنب » .

حيث أن الإعدام « والنفى » و « التعـويض » و « الإستهجـــان » ،

(1) Tonnies, Ferdinand, Community and society Gemeinschaft und gesellschaft Harper, New York. 1936 pd. 12-13.

إنما تعتبر كلها وينظر إليها كردود أفعال إجتماعية يعبر عنها المجتمع فيما يسميه دوركايم « بالجزاءات الاجتماعية » تلك التي تمارس «ضغطاً » إجتماعياً، وتفرض الاكراه الذى يؤكد الوجود الاجتماعي . فالقهر الأخلاقي هو سلطة إكراهيةمن خلق « السيادة العامة » أو القوةالكلية للمجتمع .

وبالاضافة إلى قوة القهر Pouvoir de Coercition هناك ما يؤكد على أن الظاهرةالاجتماعية «خارجة عنالأفراد extérieures a l'individu» فالضمير والثقافة Culture والظواهر « هي أمور مستقلة عن الأفراد » ، ولا تصدرإلا عن « الكل الجمعى » والكل أكبر من المجموع العددى للأجزاء . ولا شك أنهذه الميزة الثانية مستمدة من الميزة الأولى ، حيث أن « القهر » دائما يأتى منالخارج إذ أنه يوجد خارج الشعور الأفراد ، فالنظام والقانون والعرف أمور مفروضة حتما على الفرد من الخارج الاجتماعى . فهى ليست صادرة عن الفرد بل عن « ضمير الجماعة » وهو ككل أكبر من مجموع « الضمائر » و «الوحدانات الفردية» لخصائص المركب الكيميائى مثلا ، إنما تتمايز تماماً عنخصائص العناصر وصفات الأجزاء الداخلية فيه .

خواص الظاهرة الاجتماعية :

والظواهر الاجتماعية ليست منعزلة وإنما هي متفاعلة ومتكاملة ، وينشأ عن إتحادها وتفاعلها ، ذلك « الكل الاجتماعى » الهائل الذى تتميز خصائصه عن خصائص « أنساقه » فكما أن الخلية تحتوى على مجموعة من الجزئيات المعدنية ، فان المجتمع يشتمل على مجموعة من الأفراد . ولكن من المستحيل أن تفسر « الجزئيات المعدنية » وجود الحياة الكامنة فى الخلية ، كذلك يستحيل علينا القول إن الأفراد كأفراد هم مصادر الظواهر والتصورات الجمعية ، فحياة

الخلية ، إنما توجد فى الكل ولا توجد فى الأجزاء ، ولا تقوم هـــذه الأجزاء بوظائف النمو والحركة والاغتذاء والتكاثر ، وإنما تقوم الخلية « كـــكل as a whole » أو « كوحدة » بكل هذه الوظائف .

وتحتوى خواص الظواهر الاجتماعية على عناصر وصفات متعاكسة ،فكأن الظاهرة تمارس قهراً أو ضغطاً ، إلا أننا نتمسك بها ونخضع لها ، ولا نرفضها أو نتمرد عليها ، فالنظم والقيم والتصورات الاجتماعية ، إنما «تهبط علينا» من بنيه المجتمع ، ولذلك فهى « تجبرنا » بمعنى أن الظواهر الاجتماعية إنما « تتسلط» علينا من ناحية ، ونحترمها وتتعلق بأهدافها من ناحية أخرى .

ولكنا نتساءل .. إذا كانت الظاهرة تمارس « ضغطاً » فلماذا لا نشعر به ؟! نقول إننا لا نشعر بالضغط الاجتماعى على نفوسنا ، تماماً كما لا نشعر بالضغط الجوى الذى يقع على أجسامنا من الخارج ، وعلى الرغم من أن الظاهرة تمثل « النظام institution » الذى يفرض من الخارج ، إلا أننا نحترمه ولا نخرج عليه نظراً لضرورته ومهمته حين يقوم بوظائفه فى البيئة الاجتماعية .

والظواهر والنظم الاجتماعية، هى كل ما يقع أو يتواتر فى المجتمع ، فكل ما يحدث فى ديمومة اجتماعية يمكن إعتباره «ظاهرة» ، ومن ثم فالظواهر هى كل ما يصدر عن المجتمع ويؤثر فيه ، وهى أنماط من السلوك وقوالب من التفكير ، وألوان من المشاعر المشحونة بانفعالات محدده إجتماعياً . وعلى هذا الأساس أكد لنا دور كايم أن الظواهر الاجتماعية يكون لها وجودها المستقل وندرسها على أنها « أشياء قائمة بذاتها Sui-generis » .

وإذا كانت الظواهر والنظم هى أشياء إجتماعية لها محتوياتها أو تجسداتها الفردية incarnations individuelles ، تلك التى تتميز وتختلف فى مضامينها من مجتمع إلى آخر ، إلا أنها مع ذلك تتميز بصفة العموم ، فالظاهرة الاجتماعية

لابد وأن تكون « كلية » وعامة General » حيث أن الخاصية الإجتماعية ينجم عنها بالضرورة صفة العمومية والشمول (١) .

وما يعنينا من كل ذلك ـ هو أن دور كايم قد وضع لنا مجموعة من الخصائص والصفات تتميز بها الظاهرات والنظم الإجتماعية وهى « الخارجية » و« العمومية » و « الضرورة » و « القهر » ثم يتجه دور كايم فينحو نحوا فلسفيا ، ويتكلم بلسان فيلسوف من فلاسفة التاريخ ، ويحدد نمطاً زمنياً ، ويضع إيقاعا سوسيولوجيا ، حين يؤكد على أن إتجاه « التطور التاريخى » إنما يبدأ من « الآلى » كى ينتهى إلى « العضوى » .

فى المجتمع الذى يتسم بالتضامن العضوى ، تتفاعل النظم ، وتتداخل الظواهر ، وتتعامد الأجزاء فى نسق متكامل متحد حيث يكون « تقسيم العمل الإجتماعى » هو نتاج الصراع من أجل الوجود Struggle for existence ، إذ يتأثر نظام التخصص فى العمل بعاملى الفردية Individualism والتفاضل differentiation .

التضامن الآلى والعضوى :

فى ظاهرة التضامن الآلى La solidarité mecanique ، يرتبط الفرد بالمجتمع على نحو مباشر وبدون وسائط ، ولكن الحال يتمايز ويختلف فى المجتمع ذى التضامن العضوى Solidarité organique ، حيث يستند إلى تضامن أعضائه وتماسك أجزائه ، فتتألف بنية المجتمع من كتلة متماسكة من النظم والأنساق ، فهى عبارة عن مجموعة مع العناصر المكونة والمتعامدة ، أو بكلمات أدق يصبح

(1) Durkheim,Emile, Les Régles be ls Méthode Sociologique, Press-Univer. de France. 1967. pp. 89.

المجتمع نسقاً كلياً موحداً ، أو هو عبارة عن «بناء» أو «كل» يشيد بعضه بعضاً .

وعلى هذا الأساس،فالمجتمع وحدة كلية سواء في التضامن الآلي أو في العضوي، إلا أن طبيعة الوحدة تختلف في كل منها . ففي التضامن الآلي نجد مجتمعاً يستند إلى وحدة هي بمثابة « كل أخلاقي » أما في التضامن العضوي فيضعف هذا الكل الخلقي ، ليظهر ذلك الكل العضوي المتماسك الأجزاء (١) .

وفي التضامن الآلي ، يصدر « الكل الأخلاقي » عن قيم يفرضها « الضمير الجمعي Conscience Collective » ، ذلك الذي يحوي مجموع المعتقدات والمشاعر تلك التي تنظم السلوك الأستاتيكي في مجتمع يمكن التنبؤ بسلوك أفراده مقدما تماما كما هو الحال في مجتمعات النمل وخلايا النحل .

فإذا كان التضامن الآلي يستند إلى عقائد ومشاعر منبثقة من « ضمير جماعي صارم ، ففي التضامن العضوي نجد نسقا من الوظائف System of functions وهو نسق معقد وقائم على مجموعة متداخلة من العلاقات المتشابكة التي تعتمد على بعضها بعضا . ومن ثم فهي شبكة من العلاقات المترابطة ، ومجموعة من الوظائف المتعامدة interdependent Functionus .

ويعبر هذا النسق العضوي المعقد ، عن التمايز والتفاضل في ظواهر « تقسيم العمل الإجتماعي » حيث يظهر في هذا التقسيم ما يكتنفه من شبكة متعامدة من « الأعمال » وتداخل في الوظائف وتفاعل بين أطراف العلاقات المتساندة . ولذلك نجد نسقا A system » في حالتي التضامن الآلي والعضـــوي ، إلا أنه

---

(1) Durkheim Emile. De La Division Du Travail social Alcan paris. p 65

« نسق استاتيكى » متشابه يتواتر فى ظواهر التضامن الآلى، ولكننا نجد فى التضامن العضوى « نسقا ديناميكيا » متفاضلا . ويسير الأول فى حركة استاتيكية متشابهة كحركة الأفلاك والأجرام ، ويسير الثانى فى إتجاهات يصعب معها التنبؤ Prediction لما يكتنفها من التمايز والإختلاف .

ويصف دور كايم ذلك النوع الأول من التضامن بالآلية ، إستناداً إلى مشابهة عقدها بين آلية التضامن وميكانيكية حركة الجزيئات molecules ، تلك التى تدور فى أفلاك ومسارات منتظمة داخل بنية الأجسام غير العضوية inorganic bodies ، وهى حركة آلية « لا إرادية » تماما كحركة الإنسان البدائى داخل نطاق العشيرة ، وفى سلوكه الاجتماعى مع أعضاء القبيلة ، فإن ضميره الفردى يستند كلية إلى ما يفرضه (الضمير الجمعى) من قواعد منظمة لسلوكه الاستاتيكى الثابت .

وهذا هو السبب الذى من اجله نلحظ سيادة « الشخصية الجمعية Collective Psrsonality» أو الذاتية الكلية حين تسلب خصائص الشخصية الفردية ، بمعنى أن الذات الكلية للمجتمع، إنما تمتص إرادة الفرد وحريته فيسلك سلوكاً آليا (١) .

ويصف دور كايم ذلك النوع الثانى من التضامن « بالعضوية » حيث ينجم عن هذا التضامن نوع من « التكامل integration » الذى يتعقد ويتشابك كلما تعقد وتشابك نظام تقسيم العمل الإجتماعى . تماماً كما هو الحال فى الحيوانات الراقية وبين القردة العليا ، حيث نجد « التفاضل العضوى » واضحاً ، مع ظهور بعض الخصائص الفيزيقية المتطورة ، مثل الوظائف المتخصصة

(1) Bierstedt, Robert., Emile, Durkheim., New York. 1966 pp. 57-58

وبخاصة فى خلايا الجهاز العصبى مثل المخ cerebrum specialized Functions والمخيخ Cerebellum ، وكذلك الحال فى حالات التضامن العضوى، حيث تظهر وظائف جديدة ، لم تكن موجودة من قبل ، وتتخصص هذه الوظائف إستناداً إلى التمايز الواضح فى نظم وظواهر « تقسيم العمل الإجتماعى » فكلما إزداد تماسك الأفراد كلما إزداد إعتمادهم على بعضهم بعضاً ، مما ينجم عنه بالضرورة نوع من « التكامل» الإجتماعى .

وإذا كان التضامن الآلى يمتص إرادة الفرد وحريته، ويسلب إمكانيات الفرد الذاتية وقدراته الشخصية ، فان التضامن العضوى يتيح للفرد حرية فى التعبير والمشاركة ، فيصبح أكثر قدرة ومبادرة ، ويمارس إمكانياته ويحقق ذاتيته ؛ ويعبر عن فرديته ، ويعمل وفق قدارته ، ويحتاج إلى جهود الآخرين. فالإنسان الفرد لا يستطيع أن يعيش إلا مع الآخرين ، حين يحتاج اليهم ويحتاجون اليه ، حيث أنه يقوم بجزء من العمل لا يقوم به الآخرون، ومن هنا ينشأ التماسك cohesion ويقوم الإتحاد والتضامن بين الأفراد بعضهم بعضاً .

وكلما إزداد المجتمع « بدائية » ، كلما إزدادت « آلية » التضامن ، حيث يكون عدم التمايز واضحاً indistinguishable بين سائر أفراده ويصبح كل واحد منهم « نسخة متكررة » من الآخر دون تمييز وعلى العكس من ذلك يظهر التمايز واضحاً ، كلما إزدادت المجتمعات تقدما وتطورا فيمكننا أن نميز بين «فرد وآخر» إستناداً إلى تعقد نظام « تقسيم العمل الاجتماعى » فيظهر « اللاتجانس » وتختفى المشابهات العقلية ، وتزول أنماط السلوك الأستاتيكى التى كانت تظهر فى سياق التقليد وتراث العادة .

فكلما إزدادت درجة تقسيم العمـــل ، كلما إزدادت حالة اللا تجانـــس Heterogeneity ولعل فكرة « التجـــانس » و « اللا تجانس » قد هبطت إلى « دور كايم » وصدرت من قراءاته المبكرة لنظرية « هربرت سبنسر Spencer » حيث نجد طعما تطوريا واضحا ، فلا شك أن إتجاه سبنسر وأنظاره البيولوجية قد تركت آثارها واضحة فى ثنايا النظرية الدوركايمية ، وبخاصة فيما يتعلق بنظرية تقسيم العمل الإجتماعى .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن الضمير الجمعى يزداد قوة وتركيزا فى المجتمعات البدائية ، بينما تقل وطأته ويزداد ضعفا كلما إزدادت وتعقدت ظواهر التقدم فى تقسيم العمل الإجتماعى . الأمر الذى معه نستطيع أن نؤكد فى يقين فنقول إن تقسيم العمل هو أبرز عملية باعتباره الظاهرة الأساسية فى تطور المجتمع وبالذات حين ندرسه من زاوية « الآلية » و « العضوية » فى التضامن وفى ضوء التقدم التكنولوجى ووطأة الضمير الجمعى سواء بالشدة أو الضعف .

ومن هنا يمكننا أن ندرس « ظاهرة تقسيم العمل » من زاوية الاتجاه التكاملى فى علم الإجتماع ، حين ندرس البناء الإجتماعى كله من خلال تنسيق تقسيم العمل .

وعلى سبيل المثال لا الحصر ، فمن دراستنا لطبيعة ظواهر الأخلاق والدين ، يمكننا أن نكشف أيضا عن مدى سطوة الضمير الخلقى أو قلة حدته ، وبالتالى يمكننا أن نكشف أيضا من وضوح أو عدم وضوح التركيز على تقسيم العمـل وظهوره . وفى ضوء دراستنا للظاهرة الإقتصادية مثلا ، نستطيع أن نلم كثيرا بشتى التفصيلات الجزئية لتقسيم العمل الإجتماعى ، كما يمكننا أيضا بدراســـتنا للتشريعات وقوانين العمل أن نلم ببنود العمل والعمال ، إستنادا إلى بنود وقواعد « عقد العمل الفردى » ، الأمر الذى يلقى كثيرا من الضوء على مدى تعقد ظاهرة تقسيم العمل فى ضوء دراستنا للعلاقات التعاقدية .

وعلى هذا الأساس، يمكننا دراسة البناء الإجتماعى برمته من زاوية وظائف تقسيم العمل فى إنساق الدين والإقتصاد والقانون ،وهذه نزعة تكاملية فى دراسة الظواهر يقول بها « دور كايم » ومن ثم أصبح « أبو النزعـــة الوظيفية Functionalism » ومؤسس الاتجاه التكاملى فى الدراسـات السوسيولوجية والأنثروبولوجية على السواء ، على ما يذكر « البير بيرس Albert Pierce » فى مقاله عن « دور كايم والنزعة الوظيفية » والذى نشر فى كتاب ضخم جمع عدة مقالات تحت عنوان « مقالات فى علم الإجتماع والفلسـفة Essays on-Sociology and Philosophy » (1).

ويقصد دور كايم بالإتجاه الوظيفى،دراسة الظاهرةمن حيث معناها ودورها فى بنية المجتمع كله ، حيث أنالظاهرة الإجتماعية لايفسرهاسوى ظاهرةإجتماعية أخرى . ففيما يتعلق بظاهرة تقسيم العمل ، نجد أن ظواهـر الأخـلاق والدين والإقتصاد والقانون ، إنما تلقى على تقسيم العمل ضوءا كاشفاً كما أن دراسة الظواهرالمورفولوجية الخاصة بكثافة السكان Population density ،ودرجة التركز أو التوطن Concentration ومدى التخلخل والتزاحم السكانى ، كلها عناصر جوهرية يكون لها صداها وردفعلها فى طبيعة «تقسيم العمل الإجتماعى»

فمن الشروط الضرورية necessary conditions لظهوروتعقد تقسيم العمل هو شرط « الكثافة المادية material density» وإختلاف حجم المجتمع وتغير الأساس المادى الذى يتمثل فى تغير درجة الكثافة كما وكيفا . ومن هنا يتمكن سائر الأفراد من إحداث العديد المتنوع من الوقائع الإجتماعية غير المتجانسة .

---

(1) Wolff, Kurt., Essays On Sociology and Philosophy, Harper New York, 1960. pp.; 164. 167,

وذلك مع قيام الكشف من العلاقات فى ضوء تكوين « الإحتكاك السكانى Snfficient contact » الذى يؤدى بدوره إلى صدور ألوان من التفاعل وأشكال من التداخل . فتتحطم بذلك أنماط قديمة من العلاقات والتفاعلات ، كى تنشأ أشكال جديدة من المجتمعات المتمايزة فى صورها وتنوعها بفضل هذه الكثافة المادية الهائلة ، كما تتمثل فى مجموعة الإحتكاكات والإرتباطات الداخلية interconnection .

بمعنى أن الكثافة المادية ، وتخطيط المدن ، ومد خطوط النقل والمواصلات، إنما تؤدى فوراً إلى إزدياد التعقد فى نظام تقسيم العمل . بمعنى أن تقسيم العمل يتناسب قوة وضعفاً مع درجة الكثافة السكانية ، وزيادة حجم المجتمع فكلما إزدادت درجة النمو فى الكثافة السكانية أو المادية ، كلما إزدادت درجة التعقد فى تقسيم العمل ، وعلى العكس من ذلك فإن التخلخل وقلة الكثافة البشرية فى مجتمعات صغيرة الحجم ، إنما تسبب بالضرورة وجود البساطة الواضحة فى نظام تقسيم العمل الإجتماعى .

وعلى هذا الأساس فإن الكثافة السكانية ، هى شرط من شروط التعقد الإجتماعى وظهور الكثافة الهائلة فى العلاقات المتشابكة . الأمر الذى يضعف بالتالى من سلطة « الضمير الجمعى » ، ويقلل من قيمته ، وتلك هى النتيجة الحتمية الأولى التى تنجم عن « العملية الكلية Whole Process » التى يقوم بها « تقسيم العمل » فى المجتمع ذى التضامن العضوى . حيث ينجم عن هذا التقسيم والتخصص ، ألوان عديدة من أشكال التجمعات وصور جديدة من العلاقات .

ومن المميزات الجوهرية التى تميز التضامن الآلى عن العضوى ، ذلك التغير الواضح فى أنماط السلوك القانونى ، مع ظهور أشكال جديدة من الجزاءات والنظم القضائية والتشريعية ، طبقاً لتنوع الحقوق وتعدد المسئوليات .

فالجريمة مثلا ما هى إلا « إجراء » أو « فعل » «ضاد المشاعر العامة » ، تهـدد الإنسان الفرد ، وتهدر الحقوق الشخصية . وتدمر « روح الجماعة » ، وتحطم من قيم « الضمير الجماعى » فالجريمة بهذا المعنى هى فعل «غير إجتماعى» و «لاأخلاقى» « ضد الجماعة » ، وتتنافى مع مشاعر الأخلاق وتعاليم الدين[1] .

ولذلك كان للقانون والجزاء والعرف وظائفها فى الضبط الإجتماعى ، وضرورتها لحفظ الحقوق وسيادة الجماعة ، وسطوة الضمير الجمعى . حيث أن وسائل الضبط الإجتماعى ، هى بمثابة عناصر أو مراكز قوى ، يستخدمها « الضمير الجمعى » لمقاومة كل محاولة من محاولات « الإنحراف » أو « التمرد » أو « العصيان » .

وهناك ميزة أخرى تميز التضامن الآلى عن العضوى ، وهى تلك الميزة الخاصة بتحول العلاقات التلقائية Spontaneous Relations ، التى كانت سائدة بين الأفراد فى المجتمع ذى التضامن الآلى ، فتتغير هذه العلاقة الأستاتيكية الثابتة ، إلى علاقة متغيرة ، هى علاقة « العقد » Contract نظراً للتغيرات الدينامكية الهائلة التى نجمت وطرأت على ملامح البناء الإجتماعى . فيحل القانون محل العرف ، والعقد محل التلقائية ، والمسئولية الفردية محل المسئولية الجمعية .

فالقاتل فى المجتمع البدائى ليس مسئولا كفرد عن جريمته ، وإنما المسئول الأول هو « قبيلة الجانى » حيث أن القتل فى المجتمعات البدائية لا يقع على القتيل وإنما وقع الجرم على « قبيلة المجنى عليه » ، فتطالب بالثأر أو التعويض أو « الدية » بمعنى أن المسئولية فى المجتمعات البدائية ، هى مسئولية

---

(1) Durkheim. Emile., Divsion du Travail Social, Alcan Paris 1926 pp. 35-52.

جماعية ، وليست بالفردية . ويظهر هـذا بوضوح فى المجتمعـات القـــروية والصحراوية ، حيث تظهر « عداوات الدم » و « الأخذ بالثأر » ، والصراعات التى تدور من أجل الحياة والكلأ والمياه ، فيسود العرف ، وتقل مظاهر تقسيم العمل ، وتلك هى سمات المجتمع ذى التضامن الآلى ، حيث نجد هالة من القداسة تحيط بما يفرضه « الضمير الجمعى » من قواعد . فيتميز السلوك بالتجانس . ولكن فى التضامن العضوى ، تقل حـدة الروح الجماعيـة . وتتغير « صـورة التضــامن » Form ، ويتحول مضمونه ، ويسود اللاتجانس ، ليحـل محل التجانس ، ويظهر التفاضل بديلا عن « اللاتفاضل » وعدم التمايز ، وهذه خـلاصة ماتوصل إليه علم الإجتماع الدور كايمى بصدد دراسة تقسيم العمـل الإجتماعى .

وعلى العكس من دوركايم ، يرفض « كولى Cooley » وهو عالم إجتماع أمريكى معاصر دوركايم ورفك مبدأ سيادة المجتمع على الأفراد ، كما أنكر أيضاً مذهب « سبنسر » فى إعتبار الفرد هو الوحده الجوهرية التى منها يتألف الكل العددى للمجتمع . حيث ينظر « كـول » إلى كل من الفرد والمجتمع ، كوجهين لعملة واحدة ، ويؤكد على العملية المتبادلة Interactive process والتفاعل القائم بين الفرد والمجتمع ، واهمية تأثير الجماعة على الفرد ، ودور الفرد فى الجماعه ، ووظيفة الجماعة فى تكوين وتطور المعايير .

ومن هنا يقسم « كولى » الجماعات إلى جماعات أولية Primary Groups و « جماعات ثانوية Secondary Croups » وتتمايز الجماعة الاولية عن الثانوية بأن الأولى يسود فيها علاقات الوجه للوجه Face — to Face Relationships كما تتميز أيضا بالثبات النسبى Relative permanence ، وصغر الحجم ، وقلة

عدد الأفراد مع عدم وضوح التخصص ، مع توافر روح المودة والاخلاص والوئام .

ويبدو أن فكرة الجماعة الأولية ، قد سيطرت على كتابات كولى ودراساته، فتميز بها وحده ، وأصبحت بؤرة التفكير عنده ، ولفتت أنظار علماء الاجتماع الأمريكان الأمر الذى جعل « كولى » يتنبه وينبه الأذهان إلى أهميتها وضرورتها ودورها أو علاقتها بالبناء الاجتماعى (١) .

وعلى غرار دوركايم ، التفت روبرت رد فيلد « Robert Redfield » إلى أهمية تقسيم العمل ، ووظيفته فى عملية المقارنة وإستخدامه فى تصنيف المجتمعات الحضرية Urbau Secieties . حيث يمتاز المجتمع الحضرى عن المجتمع التقليدى Folk — Society ، بأنه أكبر حجما ، وأكثر تداخلا ، فنى المجتمع التقليدى تنعزل وتتجانس أجزاء المجتمع ، كما أن التكنولوجيا كظاهرة إجتماعية ، تكون أكثر تقدماً وتعقيداً فى الظواهر الحضرية . ومن هنا تتمايز المجتمعات وتستقل إقتصادياً طبقاً لتمايز أشكال وصور تقسيم العمل الاجتماعى . ومن هنا نستطيع أن نلحظ إلى أى حد تأثرت كتابات « ردفيلد » فى علم الاجتماع الأمريكى ، باتجاهات نظرية صدرت مع أصول علم الاجتماع الدور كايمى .

ونقطة أخيرة، نود ألا نغفل عنها وبخاصة قبل أن نغادر ميدان تقسيم العمل ، وتتعلق بصلته بفكرة الصراع الحضارى . حيث إن الصراع من أجل الوجود « Struggle For Existence » إنما يلعب دوره فى ظهور وتعقد تقسيم

---

(1) Tonnies, Ferdinard., Community and Society, Gemeinschaft and Cesellschaft, trans, by Loomis, Harper, New York — 1963 pp 14—15

العمل ، وعملية الصراع فى ذاتها ، ينجم عنها بالضرورة تغيراً فى « الوجود » وتغييراً فى « العمل » فكأن تقسيم العمل هو « نتاج » أو « صورة » أو « تعبير » عن سلسلة هائلة من الصراعات ، منذ نشب الصراع بين الإنسان والبيئة أو العمل .

وهنا نجد طمعاً داروينياً واضحاً فى كتابات دوركايم، حيث إستخدام الأخير نفس المصطلحات والقوالب إستخدمها داروين ، حين يتكلم دوركايم بنفس النغمة التى كان يتكلم بها التطوريون ، والقضية الجوهرية التى يريد أن يعلنها دور كايم ، هى أن الحضارة فى ذاتها ، هى نتاج صراع طويل لسلسلة من التطورات والتغيرات الضرورية فى نظم تقسيم العمل .

الأمر الذى جعل دور كايم يؤكد على أن « تقسيم العمل » هو ظاهرة لها أصولها فى باطن التاريخ الانسانى ، بل هى أقدم الظواهر ، وأكثرها إرتباطا بالزمان التاريخى والتطور الحضارى . فهناك صلة عقدها دوركايم فى النهاية بين « الحضارة » وتقسيم العمل ، على إعتبار أن « الحضارة » هى فى ذاتها خلاصة جهود الانسان وأعماله ، منذ بدأ يدب . بأقدامه على الأرض .

موقف رادكليف براون من الوظيفة الاجتماعية :

إذا كان « دور كيم » يحدد وظيفة النظام الاجتماعى بأنه« التناظر بين النظام الاجتماعى وحاجات needs الكائن الاجتماعى» - فان الأستاذ راد كليف براون يقبل هذا التعريف الذى يقول به دور كايم ، ولكنه يرفض إستخدام كلمة « حاجات needs » ويستبدلها بالإصطلاح « الشروط الضرورية للوجود necessary conditions of existence » . « فحاجات « الكائن العضوى عند رادكليف براون ، هى « الشروط الضروريه لوجوده » . وتعتمد عملية الحياة process of life على قيام كل عضو بوظيفته،فالمعدة هى التى تحيل الطعام إلى

«صورة» هضمية تتحول بفضلها البروتينات إلى دم وأنسجة من أجل الاستمرار الذاتى ، فوظيفة العملية الفسيولوجية اذن ، إنما هى شرط ضرورى لوجود الكائن العضوى - فإذا كانت وظيفة القلب تتمثل فى عملية دفع الدم خلال أنسجة الجسم معنى ذلك أن البناء العضوي يعتمد فى وجوده على تلك الوظيفة التى تؤدى تلك العمليه ، فاذا ماانتهى القلب من إنجاز وظيفته، ستتوقف بالتالى عملية الحياة، وتنتهى بذلك حياة الكائن العضوى ويتحلل بناؤه ويموت [1] - وفى هذا الصدد يقول رادكليف براون :

« وعلى ذلك فان العملية تستند إلى البناء ، كما أن دوام البناء واستمراره إنما يعتمد على العملية » .

ويستخدم راد كليف براون — كلمة « الوظيفة » بمعناها البنائى ليشير إلى ذلك الترابط الداخلى الذى يربط بين البناء الاجتماعى، وبين عملية الحياة الاجتماعية ونستطيع أن نقول تبعاً لهذا المعنى إن « العملية process والبناء structure والوظيفة function » ماهى إلا محاور الارتكاز الثلاثة التى ترتكز وتبنى عليها نظرية *رادكليف براون[2] - وتلك التصورات والمفاهيم التى تتعلق بالوظيفة والعملية والبناء،* ماهى إلا أوجه ثلاثة لنظرية واحدة ترمى إلى تفسير الأنساق الاجتماعية. وتترابط هذه التصورات والمفاهيم الثلاثة ترابطاً [3] منطقياً ، فالوظيفة مثلا ترجع إلى تلك العلاقة التى تربط بين العملية والبناء . كما ترتبط التغيرات التى تحدث فى العملية

1- Radcliffe - Rrown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, P. 12.

ملحق النصوص .. النص التاسع عشر .

2- Ibid., P. 12,

3 - Ibid.

نتيجة للتغيرات التى تطرأ على الوظيفة ولا يدوم البناء إلا بدوام العمليـــات والوظائف .

ومعنى ذلك، أننا نجد أن فكرة الوظيفة بمعناها «البنائى» عند رادكليف براون، إنما تقوم على إعتبار أن « البناء structure » هو مجموعة من العـــلاقات التى تربط بين شتى الوحدات البنائية ، على أساس الفاعليات المتبادلة .

بين المماثلة العضوية والاجتماعية :

وإذا كان الأستاذ راد كليف براون يأخذ بفكرة المماثلة بين الكائن العضوى والمجتمع ، على إعتبار أنها الأساس الذى تقوم عليه فكرة الوظيفة وعلى إعتبار أنها المحور الذى يقوم عليه علم الإجتماع المقـارن Comparative sociology كما نجده عند راد كليف براون[1] — إلا أن هناك نقطتـــين هامتين ، ذكرهما راد كليف براون[2] فى التدليل على أن المماثلة ليست كاملة مطلقة بين الكائن العضوى والمجتمع .

النقطة الأولى — وتتعلق باستقلال «الوظيفة» فى الكائن العضوى عن «البناء» ولذلك يمكن أن تستقل دراسة المورفولوجيا عن الفسيولوجيا فى علم الحيـوان « Zoology » ولكننا فى دراستنا للمجتمع ، نجد أن الأمر يختلف إلى حد كبير، فالبناء الإجتماعى ككل ، لا يمكن أن نتصوره إلا مندمجاً فى وظيفته ، كما أننـا لا يمكن أن نلاحظ بعض السمات الإجتماعية العامة بطريق مباشر ، إلا فى ضوء الفاعليات والمناشط الإجتماعية ، تلك التى تنبثق إستناداً إلى الوظائف الإجتماعية

1- Ibid., p. 12.

2- Ibid., p. 180

ولذلك فلا يمكن أن تستقل السيولوجيا الإجتماعيةعن المورفولوجيا الإجتماعية بالنسبة للمجتمع ، على عكس ما نراه فى الكائن العضوى .

أما وجه الإختلاف الآخر ، الذى يتميز به الكائن العضوى فى بنيته عن بناء المجتمع ؛ فهو أن الكائن الحيوانى لن يستطيع بحال أن يغير من شكله البنائى ، « فالخنزيرمثلالن يصير فرس بحر بحال » .

أما المجتمع ، فيمكن أن تعتريه التغيرات البنائية فى تكوين البناء الاجتماعى خلال مراحل التاريخ الطويلة .

وينتقل الأستاذ راد كليف براون من تحديد معنى « الوظيفة »(1) باعتبارها تتضمن الشروط الضرورية لوجود الكائن الحى إلى تحديد « دور » الوظيفة فى الكيان الاجتماعى ، فيقول :

« تعرف الوظيفة،بأنها نصيب النشاط الاجتماعى الجزئى فى النشاط الكلى الذى يؤلف جزءاً منه. كما أن وظيفة ظاهره إجتماعيه جزئية هى الدور الذى تؤديه فى كل الحياة الاجتماعية ، تلك التى تعبر عن النسق الاجتماعى الكلى » .

ويتضمن هذا التعريف — « أن البناء الاجتماعى » ، يشتمل على نوع من الوحدة أوالكيان الوظيفى ، على إعتبار أنه يتألف من أجزاء أو أنساق إجتماعية تتوافر فيما بينها بدرجة منتظمة « ويكون لكل نسق منها وظيفته فى هذا الكيان. ونستطيع أن نشير فى عرضنا لفكرة الوظيفة عند راد كليف براون فنتكلم عن

1- Ibid., p.131.

« وظيفة النسق القرابى) مثل وظيفة الخال فى المجتمعات الافريقية، ووظيفة المهر Lobola ، ووظيفة الخلافة والميراث .

وسنحاول أيضا فى ثنايا كلامنا عن النسق القرابى، أن نشير إلى علاقته بالنسق الدينى ووظيفة النسق الدينى فى «الميكانيزم الاجتماعى» ، ومساهمة الشعائر والنظم الدينية فى تماسك وحفظ البناء الاجتماعى . أى أن مفهوم الوظيفة هو الدور الذى يؤديه أى نشاط اجتماعى جزئى ، فوظيفة العادة الجزئية مثلا هى دورها الذى تلعبه فى الحياة الاجتماعية برمتها . وارتكازاً إلى هذا الفهم سنتساءل :

ماهى الوظيفة الاجتماعية للنسق القرابى ؟ Kinship system ؟ إن وظيفة النسق الاجتماعى عموماً ، هى الدور الذى يلعبه هذا النسق فى الابقاء والحفاظ على البناء الاجتماعى ، كدور الجهاز العصبى مثلا فى الحفاظ على البناء العضوى .

وإذ كان الجهاز العصبى هو « جزء من البناء العضوى » ، فإن « النسق القرابى » هو جزء من البناء الاجتماعى ، وإذا كان « الجهاز العصبى » عبارة عن مجموعة من الأعضاء المتخصصة والخلايا العصبية، من أعصاب حركية Motor nerves وأخرى حسية Sensory ، تلك التى ترتبط جميعها وظيفياً بالنخاع الشوكى Spinal Cord والمخيخ Cerebellum والمخ Cerebrum باعتباره مركز الحركة والإحساس الذى يتصل بكل جزء من الجهاز العصبى ، برمته فى شكل وظيفى غاية فى التنظيم .

ومعنى ذلك — أنه إذا كان الجهاز العضوى يشتمل على على عدد من الاعضاء التى تقوم بوظائف جزئية ، فإن (النسق الاجتماعى) يشتمل هو الآخر على عدد من النظم institutions ، يقوم كل منها بوظيفة معينة للحفاظ على سلامة النسق

ومن ثم للابقاء على « البناء الاجتماعى » . فالنسق القرابى ، مثلا عبارة عن عدد من النظم الجزئية التى تحدد العلاقات بين الأب والإبن فى المجتمعات الحديثة ، أو بين الخال وابن الأخت فى أغلب المجتمعات الافريقية ، وهناك الكثير من النظم القرابية - مثل نظام « الزواج المتقاطع Cross — Cousin Marriage » والنظام الأبوى patrilineal » والنظام الأموى « Matrilineal ونظم الملكية والميراث .

وتشكل تلك النظم القرابية فى الواقع شكل البناء الاجتماعى ، كما أن النسق القرابى له أثره الكبير فى تحديد معالم المجتمعات البدائية فهى مجتمعات قرابية جماعية بعكس المجتمعات الحديثة التى يغلب عليها النزعات الفردية (1) iudividualism .

وإذا كانت المجتمات البدائية تغلب عليها الروح الجمعية Collectivitv فان السلوك الاجتماعى البدائى سلوك تحدده طبيعة الأنساق القرابية والدينية ، فالعلاقات القرابية مثلا ، فى المجتمعات الأموية تحدد نوع السلوك الذى يسلكه الخال إزاء أبن الأخت ، أو السلوك الذى يسلكه الابن إزاء طوطم الأم .

ففى جنوب إفريقيا — هناك أهمية كبرى تلحق بتلك العلاقة الثنائية Dyadic relation التى تربط الخال بابن الأخت ، وهى ليست مجرد علاقة ثنائية قرابية بل إنها علاقة تعطى لابن الأخت الحق فى أن يرث خاله (2) .

---

1 - Issa, Aly A,. Individualism in relation to social structure; Bulletin of the Facnlty of Arts, Alexandria University, vol. Ix, Dec. 1955.

2 - Radcliffe - Brown A, R., Structure and Function, p. 15,

نظام الخال :

وإزاء تفسير هذا الموقف الثنائي الذي يربط الخال بابن الأخت ، هناك نوعان من التفسير الوظيفي Functional interpretation الذي يمثله البروفسور رادكليف براون ، والتأويل التاريخي Historical Interpretatiou الذي يمثله H. A. Junod. في كتابه (١) The Life of a South African Tribe.

ولكي نوضح هذه الاتجاهات المتعارضة في التفسير بصدد العلاقة التي تربط الخال بابن الأخت — نقول ، لقد فسر أصحاب المنهج التاريخي تلك العلاقة ، بأنها قد نجمت عن المجتمعات التي تطورت من المرحلة الأموية Matriarchal إلى المرحلة الأبوية Patriarchal .

وعلى هذا الأساس يقول « Mr. Junod » في كتابه الذي أشرنا إليه منذ قليل (٢) :

« إذا كنا قد درسنا بعناية خاصة، تلك الملامح البارزة لمجتمع الثونجا ،فان التفسير الممكن الوحيد ، الذي أستخلصه هو أنه في سالف الأزمنة السحيقة ، مرت القبيلة بالمرحلة الأموية » .

اعتراض راد كليف براون على التفسير التاريخي الظني :

ويعترض الأستاذ راد كليف براون على هذه النظرة التاريخية الظنية ، بأن

1 - Ibid.

2- Ibid p. 15

هذا التفسير الذى يقوم على الفروض غير المقنعة تفسير باطل . وأن الطريقة الوحيدة للتخلص من الفروض غير المقنعة أن تتوصل إلى فرض أكثر إقناعا ، كما أننا لا نستطيع من وجهة نظر العلم أن نأخذ « بالتفسير الممكن الوحيد The only possible explanation لأن ذلك يعنى أننا سندخل فى إعتبارنا « الفروض الممكنة » : ولكن المنهج العلمى لا يأخذ إلا « بالفروض المحققة » ومعنى ذلك أننا يجب أن نضع هذه الفروض الممكنة ، تحت الاختبار Testing حتى تصبح « فروضاً علمية محققة » . فان الاختبارات هى التى تقضى إلى إنتخاب الفروض التى صمدت لها ، أو حذف الفروض التى لم تثبت أمامها فاطرحناها . ومعنى ذلك أن الاختبارات يمكن النظر اليها جميعاً على أنها محاولات ترمى إلى إستئصال النظريات الكاذبة ، كما أن محاوله اكتشاف الشواهد المؤيدة للنظرية كما فعل A. Junod ، وكما يفعل معظم التاريخيين ، إنما لا يكاد يكون له قيمة أو شان إلا إذا حاولنا إكتشاف ما يكذبها وفشلنا فى هذه المحاولة .

وكما يقول الأستاذ « كارل بوبر Karl Popper » فى كتابه « عقم المذهب التاريخى » . « ذلك أننا إذا لم نتخذ إزاء النظريات موقفاً نقدياً ، فسوف نعثر دائما على ما نريد ، أى أننا سنبحث عما يؤيدها وسنجده وسنصرف النظر عن كل ما يمكن أن يهدد النظريات التى نفضلها فلا تقع عليه أبصارنا (١)

ومعنى ذلك أن من السهل علينا أن نحصل على ما يؤيده نظرياتنا، ولكن من الصعوبة بمكان أن نكشف ما يكذبها ، ولكنا إذا حاولنا مجرد جمع المعلومات

---

(١) كارل بوبر « عقم المذهب التاريخى » ـ ترجمة عبد الحميد صبرة ص ١٩٢ .

المؤيده كما فعل Junod لإثبات نظرية المراحل التاريخية بصدد دراسته لموقف الخال من ابن الأخت فى مجتمع Thonga، نقول إن المنهج العلمى فى الواقع لا يقوم على إثبات وتأييد النظريات، وإنما يقوم على منهج الإنتخاب عن طريق حذف Elimination النظريات الباطلة.

ومن ذلك يتبين لنا أن نقطة الضعف الشديدة فى طريقة الدراسة عند Mr Junod أنه اقتصر على جمع « المعلومات المؤيدة » لنظريته التاريخية، فلقد وجد أن الخال فى « التونجا » يسيطر تماما على توجيه وحماية ابن الاخت، يقدم الاضاحى والقرابين إلى الآلهة حين يمرض ابن الأخت طلباً للشفاء، كما وجد أن ابن الأخت يطالب ببعض ماترك الخال من تركات، كل هذه المقدمات المؤيدة جعلت Junod يتمسك بنظرية تطور المجتمعات الأموية وسبقها على المجتمعات الأبوية.

ولكن الاستاذ راد كليف براون (١) وجد أن تلك المظاهر الإجتماعية فى التونجا التى يتخذها الخال تجاه ابن الأخت، إنما توجد أيضاً فى مجتمعات أبوية بحته كمجتمعات Ba Thonga. باثونجا، والناما Nama » وفى « بولينزيا » Polynesia » وفى جزر « فيجى » — ففى كل هذه المجتمعات نجد نفس الشواهد والعادات التى تدور حول « الخال » بالرغم من أنها مجتمعات ينتسب فيها الطفل إلى زمرة أبيه، لا إلى عشيرة أمه « كما تورث فيها الملكية فى خط الذكور.

ومعنى ذلك أن هناك من الشواهد التى تكذب نظرية المراحل عند « Junod » أى أن هناك حالات لا تصدق عليها هذه النظرية، مما يؤدى منهجيا وعلميا إلى

1 - Ibid., P. 16.

تهافتها وفسادها. ولذلك يرد الأستاذ رادكليف براون على Junod وعلى أمثاله من أصحاب منهج التاريخ الفرضى hypothetical history بقوله : (1)

« إنه من السهولة بمكان أن نختلق الفروض ... ولكن يبدأ العمل الشاق حين نحاول أن نحققها » .

ذلك لأن التمييز بين النظم الأموية والنظم ، الأبوية ، ليس تمييزاً مطلقاً وإنما هو أمر نسبى Relative . وليس هناك على الإطلاق ما يزيد الفرض التاريخى الكاذب الذى يتعلق بالمراحل السابقة واللاحقة . وذلك لأن المجتمعات التى تميل ميلا شديداً إلى الاخذ بالنظام الابوى، نجد فيها بعض مظاهر الاهتمام التى تتعلق بالقرابة الاموية ، وهى المجتمعات التى تأخذ بالنظم الاموية ، نجد أيضا بعض الظواهر التى تؤكد على الاب وأقاربه، وموقفهم بالنسبة لتشكيل الحياة الاجتماعية .

وعلى هذا الاساس يزيل الأستاذ رادكليف براون من الاذهان ؛ هذه الافكار الخاطئة التى تتعلق بتقسيم المجتمعات إلى أبوية وأموية ، ويؤكد على أن وظيفة النسق القرابى ليست وظيفة جزئية تتعلق « بالأم » أو « بالأب » أو « بالخال» أو « بالعم» على اعتبار أنهم أفراد، وإنما تتمثل فى وظيفة النسق القرابى كله ، وذلك لأنها تكاملية integrated . ولذلك يمكن النظر إلى القرابة على أنها ظاهرة ذات وجهين « أموى وأبوى » وينطبق ذلك على كل المجتمعات مهما بلغت درجة بدائيتها أو تحضرها .

وظيفة النسق القرابى :

وتتمثل وظيفة النسق القرابى فى شكلها التكاملى بالنظر إلى تفاعل النظم

---

1 - Ibid , P. 21.

القرابية وترابطها فى النسق ذاته. ولذلك نجد أن نقطة الضعف الشديدة فى المناهج التاريخية، إنما تتمثل فى دراسة النظام الجزئى، والعادة الجزئية فى عزلة، وبانتزاعها عن سياقها التى هى جزء منه، هذا السياق الذى يعطيها معناها أو مغزاها ومبناها. فما يسمى بالمجتمع الابوى نجده عبارة عن مجموعة من النظم القرابية التى تتعلق بانتساب الطفل إلى أبيه، حيث يكون الزواج والسكنى بين أهل الزوج نفسه Patrilocal بانتقال الزوجة إلى أسرة زوجها، كما أن نظام الميراث يتمثل بانتقاله من الاب إلى الابناء فى خط الذكور Male Line. أما عن السلطة التى يخضع لها أفراد الاسرة فهى من ذلك النوع المسمى[1] Patripotestal أى أن السلطة تكون فى قبضة الاب وأخواته وأقاربه. وما يسمى بالمجتمع الاموى — نجد أن هناك نظما مختلفة تماما عن السابقة فينتسب الطفل إلى أمه وينتقل الميراث فى خط الإناث female line أما الزواج والسكنى، فيتمثل ذلك بانتقال الزوج إلى عشيرة زوجته، حيث يعيش الزوج بين أهل الزوجة Matrilocal. أما السلطة فتتمركز فى يد الام وأخواتها وأقاربها، وعلى هذا الاساس ينبغى أن ننظر إلى وظيفة الحال الاجتماعية فى ضوء وظيفة النسق القرابى كله، على أن نأخذ فى اعتبارنا دراسة سلوك الافراد بالنسبة للمجتمع ككل — وعلى ذلك فان التفسير الوظيفى لمكانة الحال الاجتماعية، إنما يرتبط بسائر النظم الاجتماعية الاخرى، فاذا ما استطعنا أن نتفهم وظيفة الحال مثلا استطعنا أن نتوصل إلى التفسير الوظيفى للمهر فى جنوب أفريقيا[2] Lobola على اعتبار أنه لا يعبر عن مجرد مبادلة امرأة بعدد من الابقار، بل عن مبادلتها بالحقوق Rights التى يمارسها الزوج على عروسه وعلى أبنائه منها.

---

1 - Ibid P. 22.

2 - Ibid, P. 31.

وظيفة المهر فى المجتمعات البدائية :

وعلى هذا الاساس فمن الخطأ أن يسمى المهر « ثمن العروس Bride - purchase » لانه فى الواقع عبارة عن انتقال ثروة من الزوج إلى أهل الزوجة ، كتعويض عن الخدمات التى كانت تؤديها إلى الاسرة نتيجة لانتقال المرأة وخدماتها إلى أهل الزوج.

وفى القبائل التى يغلب عليها الطابع « الابوى » فى جنوب أفريقيا ، تلك التى تنتسب فيها المرأة إلى عشيرة أبيها، يدفع الزوج هذا المهر إلى الاب وذويه ولكنا نجد أيضا فى غالبية هذه القبائل، أن هناك جزءاً خاصا من المهر يدفعه العريس إلى « خال » العروس — ولذلك نلاحظ عند Ba Pedi [1] حيث يعطى « الخال » عدداً من الابقار كجزء من المهر يسمى Hloho . ومن المشاهد أيضا بين « Ba Sotho » يأخذ الخال عدداً من الابقار يسمى « Ditsoa » وذلك لخدمات مستقبلة سوف يقوم بها الخال ازاء أبنـــاء الاخت ، فهو يعنى بأبنائها حين يمرضون، وقد يتطلب المرض تقديم القرابين والاضاحى للآلهة والارواح Spirits وخاصة أرواح الاجداد السالفين، وهو لذلك يقدم اليها إحدى الابقار قربانا لها، وهى واحدة من عدد الابقار « Ditsoa » التى قدمت إليه سابقا كجزء من المهر.

ولا تقتصر خدمات الخال ووظيفته على تقديم القرابين، ولكنها تمتد إلى أبعد من ذلك فحين يريد « ابن الاخت » الزواج من إحدى الفتيات ، فان له أن يذهب إلى « خاله » كى يساعده فى دفع المهر فيعطيه عدداً من الابقار كجزء من Ditsoa أو قد يعطيه بعضا من أبقاره «هو نفسه» على أن يردها « ابن الاخت » حين يعطى Ditsoa من العريس المستقبل « لابن أخته » .

1 - Ibid, p. 26.

وينبغى أن نتساءل — وقد إستطعنا أن نتعرف على وظيفة « الخال » فى البناء القرابى ولماذا كان الخال وحده هو الذى يسأل لتقديم القرابين حين يمرض « إبن الأخت » ؟

نستطيع أن نقول فى الرد على هذا السؤال : إن تلك المكانة التى يحظى بها الخال فى جنوب أفريقيا ، إنما ترجع فى رأى الأستاذ راد كليف براون إلى وجود نظام « عبادة الأسلاف »[1] Ancestor Worship فعبادة الأسلاف فى جنوب شرق أفريقيا ، تتعلق فقط بالأسلاف فى خط الأب Patrilineal ومعنى ذلك أن يقدس الإنسان أسلاف أبيه وأرواح أجداده من أقرباء فى خط الذكور على أن يقدم لها القرابين . ولكل أسرة آلهة خاصة بالأب وذويه ، وآلهة خاصة بالأم وذويها ، وهى على درجة واحدة من الإحترام والتبجيل من جانب أفراد الأسرة . فهم يتوسلون اليها فى الملمات ويتقدمون اليها بالاضاحى والقرابين فى الأعياد والأزمات .

ويعتقد الأفراد من الوطنيين فى[2] Transkei أن أرواح الأسلاف والآلهة التى تتعلق بالأم وذويها ، إنما تحميهم ولا يمكن أن توقع عليهم الضر أو العقاب إذ أنها تستطيع بقدرتها الخارقة للعادة أن تجعل منهم مرضى ، لا يستطيعون الحراك .

وحين تتزوج المرأة فى Transkei ، فمن الواجب على أبيها أن يعطيها بقرة من أبقاره يسمونها[3] Ubulunga . وهذه البقرة فى الواقع تفسر وظيفياً

1 - Ibid., p. 26

2 - Ibid., p. 27

3 - Ibid., p. 27

بأنها الرابطة التي تربط بين العروس بعد إنتقالها إلى بيت زوجها ، وبين عشيرتها وأقربائها ، ومعنى ذلك أنها الرابطة المادية التي تربطها بعشيرتها وأرواح أسلافها وآلهتها .

فاذا مرضت العروس تستطيع أن تصل إلى الشفاء بصنع « عقد أو رباط » تلفه حول عنقها وتصنعه من إنتزاع بعض الشعيرات من ذيل تلك البقرة التي تسمى Ubulunga ، وذلك كتعويذة أو طلسم يجعلها دائماً في حماية آلهة عشيرتها وكذلك الحال إذا ما مرض أحد أطفالها ، فتصنع لطفلها المريض رباطاً من شعر Ubulunga لتلفه حول عنق إبنها حتى تحميه الآلهة وتشفيه من المرض .

ومعنى ذلك أن أرواح الأسلاف إنما تحمى الأحفاد من التعرض للاخطار والأمراض . ويمكن إستدعاء هذه الأرواح طلبا للشفاء والنجاة — وعلى هذا الأساس تتمثل وظيفة الخال الإجتماعية في وضوح حين يذهب إليه الأبوان ومعهما طفلهما المريض ويطلبون منه تقديم بعض القرابين ، ويستسمحونه في إستدعاء أرواح الأسلاف الطيبة فيقدم لها القرابين والأضاحى كجزء من Ditsoa . ويسر لنا هذا الفهم الدقيق لتلك المواقف الإجتماعية المتعددة — من جانب « الخال » و « الأخت » و « إبن الأخت » من زاوية « المهر » ، أى أننا ينبغى أن ندرس طبيعة النظم القرابية الإجتماعية على إعتبار أنها أجزاء متكاملة في النسق القرابي ككل .

وقد يرتبط التفسير الوظيفي للنسق القرابي بتلك الشعائر والطقوس الدينية التي تتعلق بالنسق الديني Religious system ولقد أكد رادكليف براون هذا الإتجاه في الفصل الخامس من كتابه (١) Andaman Islanders الذى

1 - Radcliffe-Brown A R., Andaman Islanders Free Press p. 229

يتعلق بتفسير العادات والمعتقدات الأندمانية من ناحية دراسة « الشعائر الجنائزية Funeral and Mourning Customs » .

ويمكن فهم هذه الإرتباطات الوظيفيه بين النظم القرابية والشعائر الدينية وخاصة فى مجتمعات Ba Thonga وبولينزيا الغربية ، بين «النيجى والتونجا» ففى حالة موت أحد الافراد، يقومون ببعض الإحتفالات والطقوس، حيث يحطمون كوخ الفقيد . ثم يذبحون الاضاحى ويقوم رجال الدين بترتيل الصلوات على روح الفقيد ، تلك التى يقطعها « أبناء الاخت » فيسرقون وخاصة بين Ba Thouga جانباً من الاضاحى ثم يفرون بها هاربين . ويفسر راد كليف براون (١) هذه الظاهرة ، بأنها تعبر تعبيراً رمزياً عن تلك الرابطة التى تربط « الخال المتوفى » بإبن الاخت الوريث .

فان « أبناء الاخت » أثناء حياة « الخال » يعتمدون عليه إعتمادا كبيراً ويأخذون منه ما يشاؤون من الطعام أو النفيس من الاشياء ، وهم أثناء تقديم القرابين بعد وفاته إنما يكررون ذلك تماماً ، فيستولون على ما يريدون من القرابين التى تقدم من اللحوم والجعه . ومعنى ذلك أن الافراد يعبرون عن طريق الشعائر والطقوس ، ببعض التصرفات الرمزية عن العلاقات الإجتماعية الخاصة Special relations التى تربط الفرد بالاقارب ، وذلك طبقاً لمفهوم « الوظيفة العامة للطقوس » عند رادكليف براون (٢) .

1 - Radcliffe-Brown A.R., Structure and Function in primitive Society. p. 28

2 - Ibid. p. 29.

ملحق النصوص .. النص الثامن والعشرون .

وعلى هذا الأساس يكون التفسير الوظيفى للشعائر الجنائزية فى Ba Thonga مستنداً أصلا إلى نظم قرابية تعبر عن العلاقات والإرتباطات التى تؤكد مبدأ وحدة الجماعة القرابية[1] Unity of the sibling group تلك التى تتجلى فى سلوك أعضاء الجماعة إزاء بعضهم بعضاً ، طبقاً لنوع القرابة والأدوار والمكانة التى يحتلها الافراد ، على أساس إختلافات السن age والإختلافات المتعلقة بالجنس Sex .

ويمكننا أن نسوق مثالا لتباين هذه الإرتباطات القرابية التى تربط بين أعضاء الجماعة الواحدة ، فى هذا الشكل البسيط الذى يبين لنا البناء الداخلى للجماعة القرابية تلك التى يرتبط بها الفرد أو الذات Ego ، كما يتضح فيما يأتى :

△ o △ o △

Ego

وفى هذا الشكل نجد جماعة من الإخوة ، تتألف من ثلاثة من الإخوة الذكور وإثنتين من الإناث، وتتعلق الذات Ego بالاب وأخوته وإخواته ويقف منهم جميعا موقفا واحداً .

صور من العلاقات القرابية .

ولذلك فموقف الذات بالنسبة للعم أو العمة ، هو نفس الموقف الذى تقفه بالنسبة للأب ، على أن يكون التفاضل والإختلاف طبقا للإختلافات العمرية وتبعا لنوع الجنس — فيتفوق العم الاكبر سنا فى درجة الإحترام والتبجيل التى تفوق درجة إحترام الاب نفسه ، وهذا المبدأ الذى يقوم على إحترام وتبجيل الأقارب من كبار السن لايصدق فقط على معظم المجتمعات البدائية . بل أننا نجده

1 - Ibid. p. 64.

أيضا فى المجتمعات البدوية والقروية ، فكثيراً ما نسمع فى ريفنا المصرى مثلا من يشير إلى عمه بقوله « أبويا فلان » .

أما بالنسبة للاختلافات المتعلقة بالجنس فهى فى رأى الأستاذ رادكليف براون أكثر أهمية من تلك الاختلافات التى تتعلق بالسن أو المركز ، كما أنها أكثر تنوعا وإنتشاراً بين سائر الأنساق الاجتماعية .

فالعمة فى Ba Thonga(١) شخص مقدس Sacred يشعرون نحوها شعورا خاصاً ، تطاع فى كل تقول ، ولمـــا تشير إليه من أمور ، وما ذلك إلا أنهـا تعتبر فى درجة الأب ، بل وتتوقه احتراما ومكانة إذا كانت أكبر منه سنا . وعلى هذا الأساس يكن لها « ابن الأخ » موفور الاحترام على أنها « الأب الانثى Female Father » ، ويسمى «الخال» فى Bantu وفى بعض أجزاء بولينيزيا Malume وهى فى لغتهم مشتقة من الام Mamana على اعتبار أنه الام الذكر (٢) Male Mother ، وتشير كلمة « Malume » التى تطلق على الخال إلى قربها من كلمة Mother فى اللغـــة الإنجليزية ، فيشتق الجزء الاول (٣) (Ma)، ليشير إلى الامومه ، أما الجزء الثانى فيشير إلى الذكورة (Male) فالخال بهـــذا الاشتقاق اللغوى ــ الذى يهتم به كثيراً الاستاذ راد كليف براون ــ يرتكز مفهومه إلى معنى يتعلق بمكانته بالنسبة للام ، وبذلك نستطيع أن نتبين وظيفة النسق اللغوى Linguistic system فى تحديد معالم النسق القرابى ، كما يدرس رادكليف براون النسق القرابى Kinship system فى ضوء نظرية البناء الإجتماعى

---

1 - Ibid PP. 19. 65

2 - Ibid P. 19

3 - Ibid

Social structure تلك التي سنتناولها بالدراسة المفصلة في الفصل القادم . ويتطلع النسق القرابي يبحث الأنساق التصنيفية من زاوية معينة ، من حيث تباين الأقارب والعاصبين والأبناء ، نظراً لأهمية هذا التباين في تشكيل العلاقات الإجتماعية ، ولكي يطبق وجهة نظره تلك على الانساق القرابية ، فإنه يربط هذه الأنساق كلها بمبدأ بنائي هام ،وهو مبدأ دوركايمي وأعني به مبدأ تضامن الجماعة القرابية «(١)» The principle of solidarity sibling group .

ونحن لنشعر بحاجتنا الآن إلى معرفة التمييز بين النسق القرابي وبين ما نسميه بالبناء الإجتماعي ، ما هو ؟ ومم يتألف هذا البناء ؟ وما هي خصائصه ومعالمه ؟ وكيف نتبين العلاقة بين « الوظيفة » و « البناء الإجتماعي » ؟؟ في الرد على كل هذه الأسئلة ، نجد تحليلا ضافياً في الفصل القادم .

النسق الديني عند رادكليف براون :

قسم كونت المرحلة اللاهوتية L'Etat Théologique إلى ثلاثة أطوار تبدأ بظاهرة « عبادة الطبيعة » كالشمس والنجوم ، ويسميها كونت « الحالة الوثنية Fétishisme » وتشتق كلمة « fetish » من الاصل البرتغالي « Fetico » كما أنها مشتقة أيضاً من الاصل اللاتيني « Facticius » ، وتعني « رقية » أو « طلسم » أو « تعويذة »(٢) .

---

1 - Ibid.; p. 64.

(٢) تفترض المرحلة الفتشية أن « الآلهة تعيش في الأشياء » ، فالظواهر الطبيعية كالبحار والبراكين والأقمار لها ارادات وعواطف ، فانتشلت الفتشية على حد تعبير كونت « العقل الانساني » من حالة الركود والخمود وأصبح لكل زمرة اجتماعية ديانتها الخاصة في ظل الفتشية .

1 - Comte, Auguste., Discours Sur l'esprit Positif, Société Positiviste internationale, Paris 1923 pp. 3—4

ولقد إستخدمت هذه الكلمة بين البرتغاليين ،أثناء تعاملهم مع زنوج غرب أفريقيا ، كما تعنى وتشير إلى أشياء خاصة ، مثل الاسنان أو المخالب ، أو المحار أو الريش ، وكلها من تلك الاشياء التى كان يرتديها الزنوج ويضفون عليها طابعاً دينيا مقدسا ، يستمدون منه الحظ والفأل الحسن (١) .

وإستناداً إلى قانون التطور العقلى ، يتحرر الفكر الدينى من تلك الحالة الوثنية الخالصة ، فيتقدم الفكر نحو الطور الثانى من المرحلة اللاهوتية ويسميه كونت « بمرحلة تعدد الآلهة Polythéisme » وفى تلك المرحلة يتطور الفكر الدينى عند كونت ، من «النظر إلى الطبيعة» ، إلى «النظر العقلى والتأمل والخيال» ثم يصل الفكر الدينى إلى أوج تطوره فى مرحلة « التوحيد الإلهى Monothéisme » (٢) .

وما يعنينا من تلك الحالات الثلاث لتطور الفكر الدينى ، هو أن كونت قد إفترض قانونا تعبيريا ديناميكيا ، يفسر تلك التطورات التى طرأت على الظاهرة الدينية ، كما أنه يؤكد أن لهذا القانون « دوره العقلى Role Mental » ودوره الإجتماعى Role Social .

ويتمثل الدور العقلى فى ذلك « الإضمحلال أو التقهقر السريع Un rapide décroissement » (٣) حيث أن كونت فى قانونه الثلاثى لتطور الدين ، قد إعتبر عبادة الاصنام والشمس والنجوم ، هى الظاهرة الدينية الاولى،

---

1 - Schmidt, W., The Origin and the Growth of Religion., Facts and Theories, Trans. from German by H.J. Rose.,London 1931. p. 59.

2 - Comte, Auguste, Discours sur l'esprit Positif. pp. 5-6.

3 - Ibid : p. 6.

« والصورة الأولية ، لفجر الدين الإنسانى . حيث كانت الأفكار الدينية فى رأى كونت ، متحدة إتحاد تاما ومباشراً بالإحساسات والمشاعر .

ثم كانت ظاهرة « تعدد الآلهة » Polythéisme ، التى هى بمثابة أول أضمحلال أو تقهقر أو هبوط عام Un Premier décroissement général فى التفكير الدينى ، كما كان « التوحيد » Mnotohéisme ، سبباً فى إزدياد هذا الإضمحلال والتقهقر فى الفكر الدينى (١) .

هذا عن الدور العقلى لقانون كونت ، أما عن الدور الإجتماعى ، فيتمثل فى أن الديانة الإنسانية قد كانت منبعاً لكل الظواهر الإجتماعية ، من سحر وعلم وسياسة وإقتصاد ، ثم تحررت الوظائف الإقتصادية والسياسية من الوظيفة الدينية شيئاً فشيئاً .

ومن ثم كان القانون العام للتطور الدينى هو « التقهقر » فقد بدأت ديانة الإنسان « بالوثنية » ، لأنها كانت ديانة منزلية تتعلق بالأسرة و« آلهة الأسرة» ، ثم تطورت إلى حالة أرقى وتحققت فى ظاهرة « تعدد الآلهة » ، بظهور « المدن » ، وتحول الأسر والعشائر والقبائل كى تتركز جميعها فى مدن وأقاليم . وبظهور الحضارات والإمبراطوريات الكبرى ، ظهرت « ديانة التوحيد » .

نظرية (فوستل دى كولانج) :

ولقد أكد « فوستل دى كولانج » Fustel De Coulanges « هذه الصورة التاريخية لتطور الفكر الدينى — فى كتابه المشهور عن « المدينة العتيقة

---

1 - Bastide, Roger. Elements de Sociologie Religieuse, Collec A. Colin. Paris 1947 p. 193.

La Cité Antique . حيث أعلن « كولانج » أن الدين قد صدر فى أحضـان الاسرة ، وإنه يتحكم فى كل ما يتعلق بالاسرة من نظم « الزواج » و « التبنى » « والملكية » و « الميراث » و « القرابة » .

وبذلك كشف كولانج عن مضمون الوظيفة البنائية للدين الرومانى القديم ، والتى ضوءاً على تلك الرابطة الوظيفية التى تربط الدين بشتى الانساق والنظـم السائدة فى البناءات الرومانية واليونانية القديمة .

ولقد وافق راد كليف برلون على ما ذهب اليه فوستل دى كولانج ، حين أكد على أن الدين فى المجتمع الرومانى القديم ، قد كان مرتبطا أساساً بالاسرة مستندا إلى نظمها تلك التى تتعلق « بالبدنة العاصبة « agnatic lineage » ، وبقوانين « الميراث والملكية » و « السلطة الابوية « Patriarchal »[1] .

وكان الاب هو الرئيس الاعلى للديانة المنزلية بمعنى أن الدين القديم ، قد ربط بين النظم الإجتماعية الاسرية ربطاً وظيفيا ، كما كان « الدين الرومانى » بمثابة حجر الزاوية فى البناء الإجتماعى ، إلى الدرجة التى معها تنطبق صورة الدين القديم إنطباقا تاما على صورة البناء الإجتماعى الرومانى العتيق .

كما كانت عبادة الاسلاف Worship of ancestors هى جوهر الدين العائلى تلك العبادة التى تطورت فيما بعد ، وإتخذت شكل « عبادة الابطال » ، تلك العادة الإجتماعية القديمة التى ظهرت بظهور المدن .

---

1 - Radcilffe - Brown, A. R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen, London. 1956. pp. 162.

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن الظاهرة الدينية قد تطورت خلال التاريخ، وكانت الاسرة هى مهد الدين ، وهى التى (صنعت آلهتها) بنفسها ولنفسها ، على حد تعبير كولانج ، كما كان الدين هو الاساس الذى تستند إليه النظم الإجتماعية، كالزواج ونظم القرابة — وفى هذا المعنى يقول أفلاطون « إن القرابة هى المشاركة فى نفس الآلهة المنزليين » (١) .

الاتجاه الوضعى التاريخى عند (دور كايم) :

وتحقيقا لذلك الإتجاه التاريخى الوظيفى ، الذى نشاهده عند « فوستل دى كولانج » ، وجدنا تلميذه النجيب (إميل دور كايم) ، يحاول تطبيق المنهج التاريخى ، وربطه بأسس التحليل السوسيولوجى ، فى دراسة الظاهرة الدينية ، وتطور الفكر الدينى . ويرتبط المنهج السوسيولوجى التاريخى عند دور كايم ، بناحيتين إحداهما « بنائية Structural » والثانية « وظيفية functional » .

وتتعلق الناحية الاولى بالمظاهر البنائية الإستاتيكية الثابتة ، أما الناحية الوظيفية ، فترتبط بالمظاهر الديناميكية التغيرية (٢) . وحاول دور كايم أن يطبق هذا المنهج البنائى الوظيفى على الظاهرات الإجتماعية والدينية ، وذلك بالالتفات إلى (تاريخ الظاهرة) ودراسة ماضيها وتطورها التاريخى ووظيفتها الإجتماعية وعلاقاتها البنائية التى تربطها بسائر النظم والظواهر الإجتماعية الاخرى .

---

(١) فوستل دى كولانج ، « المدينة العتيقة »، الترجمة العربية لعباس بيومى والدواخلى ص ٤١ .

2 - Durkheim. Emile., Sociology and Philosophy Cohen London 1953, p xxiiii

فاذا ما أردنا مثلا دراسة آلهة الإغريق ، فعلينا طبقا لمنهج دور كايم ، أن نتتبع تطور (فكرة الالوهية) خلال التاريخ اليونانى ، وعلاقة هذا التطور بالتغيرات التى تطرأ على البناء الإجتماعى ، بدراسة نظم الاسرة اليونانية القديمة ووظيفتها ، والكشف عن طبيعة بناء (الاسرة الابوية Patriarchal family ونظم المدينة اليونانية ودستورها (١) .

وفى ضوء تلك الدراسة الإجتماعية والتاريخية ، نستطيع أن نتوصل — فى رأى دور كايم — إلى فهم واضح لآلهة الإغريق ، وأن تكون لدينا فكرة أكثر عمقا عما كان عليه قبل التحليل الإجتماعى والتاريخى .

حيث أن الظروف الإقتصاديه والسياسية تلعب دورها فى إحداث التغيرات الدينية ، والتأثير المباشر فى تطوير الافكار التى تتعلق بالآلهة القديمة . كما أن النسق الفكرى الذى يرتبط بآلهة اليونان ، إنما يلقى ضوءا على طبيعة النظم الإجتماعية السائده فى بنية المجتمع ووظائفها .

ولذلك كانت كل النظم الإجتماعية عند دور كايم ، هى (ذات أصل دينى) ، حيث عثر دور كايم فى جوف الدين على نشأة أو ميلاد كل (نظام إجتماعى) ، وإنتهى إلى أن روح المجتمع كامنه فى روح الدين ، وأن كل ما هو إجتماعى — كما هو الحال عند أستاذه فوستل دى كولانج — هو دينى الاصل .

كما تمتاز الحقيقة الدينية بأنها حقيقة إجتماعية وجمعية (٢) ، إذ أن الدينى لا يصدر

---

1 - Ibid ; p. 31

2 - Durkheim, Emile., Les formes Elémentaires de la vie Religieuse, felix Alcan Paris 1912 p 598

إلا عن الجمعى ، ولا يتحقق إلا فى المجتمع الذى يستمد منه كليته وضرورته . ولذلك كان الشعور الدينى هو فى ذاته شعورا جمعياً ، على إعتبار أن الدين نابع عن المجتمع ، وليس صادراً عن مشاعر الفرد .

ولذلك إنتقد دور كايم بشدة تلك المواقف الفلسفية التقليدية ، التى طالما فسرت قدرات الإنسان ومثله العليا ومشاعره الدينية ، بربطها ببعض الصور القطرية التى تضطرب فى نفس الإنسان وتجربته ، والتى تقدح فى فكره ، وتعتمل فى ذاتة الفردية « الفريدة unique » .

ولذلك رد دور كايم ، تلك الصور الدينية والقدرات السامية والمثل العليا ، إلى عالم آخر ، يتمايز تماما عن عالم الإنسان الفرد — وذلك هو علم المجتمع الزاخر بالقدرات والصور والمثل الدينية.

ويرى دور كايم فى هذا الصدد ، أن الفلاسفة قد قسوا على أنفسم كل القسوة حين إنغلقوا أمام حقيقة بعينها ، وهى حقيقة محفوفة بالعقبات والمصاعب حين التفتوا فقط إلى الذات الإنسانية ، على أنها « غاية الطبيعة finis Naturae » وأن الكائن الإنسانى هو مخلوق الطبيعة الوحيد والنهائى ، حيث أنه الكائن الذى لا تعلوه حقيقة لأنه « الحقيقة النهائية المطلقة » (1) .

ولكن « دور كايم » قد إعترض على تلك المواقف الفلسفية التقليدية ، بأن هناك حقيقة أخرى « أسمى من الفرد » ، تلك التى تتحقق فى « المجتمع » باعتباره الحقيقة العليا ، فهو مصدر المثل والمشاعر ومبعث التصورات الدينية .

وفى داخل إطار المجتمع صدرت حقائق الدين ، باعتبارها « أشياء إجتماعية »

---

1 - Ibid : p 637

« Choses Sociales » ، ولذلك اكتسبت الحقيقة الدينية كل مميزات الحقيقة الجمعية . فالدين كالمجتمع حقيقة قائمة بذاتها Sui-Generis كما أنه يتسم بالجبرية، لما يتميز به من ضرورة وعموم .

وذهب دور كايم إلى أن فكرة الألوهية ليست عنصرا مميزا للحياة الدينية ، فلم يبدأ الدين ، بظهور فكرة الآلهة فيما يرى « فريزر Frazer » ، حيث أن هناك ديانات قد صدرت واستقامت « بلا آلهـة » فالبوذية — فيما يقول Burnouf أخلاق بلا دين ، لأنها مذهب الحادى لا يعترف بفكرة الألوهية ، ولذلك أسماها « أولدنبرج Oldenburg » دينا بغير إله . (1)

و « الجانية Jainism » ، أيضا هى ديانة لا تعترف بوجود إله ، والعـالم عندهم قديم ، ولذلك أنكرت « الديانة الجانية » ، وجود الموجود « الخـالد » « الكامل » ، الأمر الذى معه حذف دور كايم فكرة « وجود الاله » كعنصر مميز الحياة الدينية وكشرط أساسى لظهور الدين.

ويرى أن الظواهر الدينية إنما تنقسم إلى قسمين أساسيين ، هما — « العقائد Les Croyances » ، « والطقوس Les rites » . وتفترض العقائد — فى رأى دور كايم — تقسيم الأشياء والعالم إلى ما هو « مقدس Sacré » وما هو « غير مقدس Profane » . وهذا التقسيم إلى المقدس وغير المقدس ، هو الصفة المميزة للفكر الدينى مهما بلغت درجة سذاجته أو تعقده .

ولذلك كانت العقائد الدينية ، هى أفكار أو تصورات تعـبر عن طبيعة الأشياء المقدسة وغير المقدسة وما بينها من علاقات. أما الطقوس Les rites

1 - Dürkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse F. Alcan, Paris 1912 P. 42.

فهى نماذج الافعال ، و « أشكال السلوك » التى ينبغى أن يمارسها الإنسان حيال تلك الاشياء المقدسة . (١)

الدين البدائى والسحر :

ولكن دور كايم ، يرى أن هذا التقسيم ليس حاسما بالنسبة للظواهر الدينية، حيث نجد أن السحر كالدين يحتوى على معتقدات وطقوس وله كل مظاهر الدين المختلفة ، من قرابين وصلوات وطقوس ، ولذلك امتزج السحر بالدين امتزاجا شديدا . فاليهودية والمسيحية أمشاج من سحر ودين . ولكن « هوبير Hubert » و « مارسيل موس Mauss » قد فصلا بين الدين والسحر فصلا تاما ، فى كتابهما « علم الإجتماع والانثروبولوجيا *Sociologie Et Anthropologie* » .

ويرى « هوبير وموس » أن الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية ، قد ألقت ضوءا واضحا فى الكشف عن مضمون الظاهرة الدينية . ولذلك إنتقد « هوبير وموس » علم تاريخ الاديان إنتقاداً شديداً ، لانه — بالرغم من وفرة الوقائع وخصوبة مادة هذا العلم ، إلا أنه يتردد بين الكثير من الافكار المضطربة التى يغلب عليها طابع الهوى والتحيز .

ومما يعيب هذا التاريخ الدينى ، أن أحداثه قد وصفت بأسلوب لا يمتاز بالدقة والامانة والموضوعية .

كما أن مصطلحاته لا تتسم بالعلمية ، حيث نجد كلمات متعددة ، مثل « الدين والسحر » ، « والصلوات والقربان » ، « والاساطير Mythes »

---

1 - Ibid : p. 58

« والخرافات Légendes » ، وأفكارنا عن الله Dieu وعن «الروح esprit»، نجد أن كل تلك الكلمات المتمايزة قد استخدمت جميعها بمعان واحدة أو متقاربة ، دون تحديد أية فروق لغوية أو علمية .

وبصدد التمايز القائم بين الدين والسحر ، قدم هوبير وموس تحليلا ضافيا لفكرة القربان sacrifice ، نظراً لقيمتها الدينية وأهميتها الاجتماعية ، لما تتميز به من « عمومية universalité » و « ثبات constance » ، فى كل المجتمعات والثقافات الإنسانية .

وأكد «هوبير وموس» أن ظاهرة القربان ، هى بمثابة تطبيق منطقى وإجتماعى لفكرة « المقدس sacré » ، حيث أن الاشياء التى تقدمها قربانا ليست بمجرد أشياء وهمية لا قيمة لها ، وإنما هى « أشياء اجتماعية choses sociales » ومن ثم فهى أشياء « واقعية réelle » [1] .

ولقد عقد « مارسيل موس » مقارنة فاصلة بين طقوس الدين وتجارب السحر . فالسحر — فى حقيقة أمره — بقايا معتقدات قديمة ، فيما يرى بعض علماء الفلكلور Folklore من أمثال M. Skeat ، الذى وجد أن السحر ما هو إلا مجموعة من الطقوس القديمة ، التى تتعلق بالنشاط الزراعى ، والاراضى الزراعية فى « ماليه Malais » [2] .

والمميز الاساسى الذى يميز السحر عن الدين — فى رأى موس — هو التحريم L'interdiction . فالتحريم هو الذى يضع حداً فاصلا واضحا بين ذلك

---

1 - Mauss, Marcel., Sociologie et Anthropologie, Paris., 1950 — P. 138

2 - Ibid ; p. 10

التعارض l'antagonisme بين طقوس الدين وتجارب السحر . فإذا كان الدين يتعلق بظاهرة الخير والقربان sacrifice ، فإن السحر يرتبط بظاهرة الشر والضرر Maléfice .

ففي كل الديانات ، نجد دائما نوعا من المثالية الروحية التي تتجلى في القربة من الله ، بالتسابيح والعبادات والقربان ، والاماني والنذور ، وتلك مظاهر دينية خالصة ، بعيدة كل البعد عن السحر وظواهره وتجاريبه ؛ التي تتجه لا إلى الله ، وإنما إلى إستدعاء أرواح الاسلاف والاجداد ، لإيقاع الاذى والضرر عن طريق ممارسة بعض الإجراءآت السحرية . (١)

وإذا كان السحر يقتضي العزلة l'isolement والخفاء ، وترديد الكلمات غير المميزة ، واللغة الغامضة حتى تتحقق السرية التامة ، فإن الدين على العكس تماما ، يقتضي العلانية ، والوضوح وتميز كلماته ولغته .

وإذا كان الساحر يقـــوم بأساليبه السحرية كي « يفرض » على الارواح والقوى الشريرة القيام بأعمال معينة بالذات وفقا لرغبات الساحر ، فإن رجل الدين « يسترحم » الإله دون فرض أو إكراه . فهو يطلب الرحمـــة والمغفرة وتقديم القربان على مذبح المعبد حتى تصفح عنه الآلهة .(٢)

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن ظاهرة الدين تتمايز تمـــاما عن ظاهرة السحر ، فقد حارب السحر الدين محاربة لا هوادة فيها ، كما أننا نجد في أفعال السحرة كثيراً من الاعمال والنزعات « اللادينية » .

---

1 - Ibid : p. 14.

2 - Ibid : p. 15.

المحرمات أو « التابو Taboo » :

كما تفترض الظاهرة الدينية قيــــام المحرمات l'interdictions أو « التابو tabco » . وفى هذا الصدد يرى راد كليف براون — أن كلمة « تابو » مشتقة من كلمة « tabu » فى اللغات البولينيزية Polynesians ، ومعناها « يمنـــع أو يحرم »(١) حيث تشير الكلمة إلى نوع من التحريم الذى يتعلق بلمس جسم الطفل الوليد ، كما ان جسم الملك ينطبق عليه أيضاً قانون التابو .

ويفضل دور كايم إستخدام كلمـــة « محرمات interdictions » فهى تفى بالغرض أكثر من كلمة « التابو » التى استخدمهـــا « فريزر » . كما أن المحرمات تتصل بالدين أكثر من اتصالها بالسحر ، فليس هناك دين لا ينص صراحة على محرمات بعينها حين يحددها تحديداً قاطعاً ، فيميز بين « الكبائر » و « الذنوب » و « الخطايا » و « الآثام » . كما يميز بين « الفعل » و « الفاعل » فهنـــاك الكافر والفاجر ، والفاسق ، والمارق ، وهناك « المنكر » و « المكروه » و « غير المستحب » و « غير المألوف » .

ولا يقتصر مبدأ التحريم على مجـــرد اللمس فحسب ، بل يتعداه إلى الرؤية والكلام وتناول الطعام . فإن رؤية الأشياء المقدسة تحرم تماماعلى غيرالمقدس . وهناك بعض الطقوس بين « الأرانتا Arunta » تفرض على أفرادها صمتاً تاماً فيحرم الكلام بطريقة جبرية فى الاحتفالات الدينية الكبرى(٢) . كما أن هنـاك بعض الكلمات المعينة التى لا ينبغى أن يتفوه بها الأفراد ، كأن لا يذكر مثلا إسم الميت فى فترة الحداد إلا همساً وإذا اقتضت الضرورة .

---

1 - Radcliffe - Brown. A. R., Structure and Function in Primitive Society, Coher, London. 1956. p. 133

2 - Darkheim, Emile., Elementary Forms of the Religious life, trans. by Swain, London. 1957. p. 305

كما تتضمن فكرة التحريم ، فكرة القداسة ، إذ أن كل ما هو مقدس ، يعتبر موضوعاً للتبجيل والإحترام ، فيحرم لذلك ذبح الحيوانات التوتمية أو تناول النباتات المقدسة (١) .

وما يعنينا من كل ذلك — هو أن التحريم هو جوهر الدين ، حين يميز بين المقدس وغير المقدس ، وأن الدين من ظواهر المجتمع التي تمتاز بالثبات والعمومية . فليس المجتمع جسماً عضوياً خالصاً ، وإنما تكمن في أعماقه ، تلك الجوانب الهامة التي ترتبط بتصوراته الدينية ، ومشاعره الخلقية ومثله العليا . ومن هنا كان الدين عند دور كايم ، هو بمثابة « نفس المجتمع » أو « روحه » .

ولذلك حاول دور كايم - في ضوء فلسفته الدينية الإجتماعية ، أن يميط اللثام عن أصول اجتماعية لأفكارنا عن « الله والنفس والعالم » ، تلك الأفكار الميتافيزيقية البحتة ، التي هي من مقاصد فلسفات الدين والوجود .

فاصطنع دور كايم نظرية توتمية ، لها جوانبها الدينية والاجتماعية ، واعتبرها مذهبا كوزمولوجيا Système cosmologique يفسر وجود الله والنفس والعالم ، من وجهة النظر الإجتماعية . مما يدعونا إلى السؤال عن طبيعة تلك التوتمية ماهي؟ وكيف تشيد مذهبا اجتماعياً في الوجود ؟؟!

الأخلاق البدائية والعقيدة التوتمية :

ذهب دور كايم إلى أن التوتمية هي « الصورة الأولية للحياة الدينية » ، وذلك أن جميع الطقوس والمعتقدات التوتمية ، كلها مظاهر دينيـة ، تتضمن

1 - Ibid : p. 33

تقسيم الأشياء إلى « مقدس ، غير مقدس » ، ولذلك تكون الديانة التوتمية في زعم دوركايم ، هي أقدم أشكال الديانات ، وأكثرها بساطة وأشدها بدائية .

ولم تظهر كلمة « توتم Totem » كمصطلح علمي ، إلا في أواخر القرن الثامن عشر ، في تلك الكتابات الأثنوجرافية ، وبخاصة عند الكاتب الهندي « J. Long » الذي نشر كتابا في لندن سنة ١٧٩١ . وظهرت فيه كلمة توتم لأول مرة في تاريخ الأنثروبولوجيا الاجتماعية (١) . ثم كتب « فريزر » عن التوتمية كدين وكنظام إجتماعي ، إلا أنه لم يضعها في صورتها النهائية ،ولم يصغها في صيغتها الكاملة .

ولقد اكتشف « بالدوين سبنسر Baldwin Spencer » و « جيلين Gillen » خلال إبحاثهما التي قاما بها في وسط استراليا — فإكتشفا عدداً من القبائل التي تدين بالتوتمية عقيدة وعملا (٢) .

ثم قام مبشر ألماني هو « كارل سترولو Strehlow » بنشر بعض الملاحظات والمشاهدات عن تلك القبائل الاسترالية نفسها ، وبخاصة قبيلتين منها ، هما « أرنتا Arunta » و « لوريتجا Loritja » ويسميها بالدوين سبنسر وجيلين « أرنتا » و « لوريتشا Luritcha » وبفضل جهود « كارل سترولو » الذي كان عالما وملما باللغة الاسترالية البدائية ، حيث درسها دراسة واعية متأنية وألم بها إلماما تاما ، فقد

1 - Durkheim, Emile; les Formes Elémentaires de la Vie Religieuse , F. Alcan., Paris , 1912, p, 124

2 - Ibid : p, 128

أفادت الدراسة التوتمية أعظم فائدة (١) .

ولقد أكمل « إميل دور كايم » تلك الجهود ، فاقتصر فى أبحاثه على دراسة الدين البدائى للمجتمعات الاسترالية ، لإكتشاف تلك الصور الأولية للفكر الدينى فى « الأرنتا » لأنها فى رأيه أبسط الأشكال الاجتماعية ، حيث أنها تقوم فى تنظيمها الاجتماعى على أساس العشائر Les clans .

وهذا الشكل الاجتماعى العشائرى يعتبر فى رأى دوركايم أبسط النظم الاجتماعية فى الحياة البدائية (٢) . وذهب دوركايم إلى أن العشيرة فى صورتها الأولية . وهى الصورة الاسترالية ، لا يمكن أن توجد بدون « التوتم Totem » (٣) .

ولكننا نتساءل : ما التوتم ؟ وما هى وظيفته الدينية والاجتماعية ؟

فى الرد على تلك المسائل ، نقول إن التوتم هو إسم أو « رمز emblème » أو « شعار العشيرة » ، فهو العلم الذى يعبر عن شخصية العشيرة ، ويميزها عن غيرها من العشائر . ويعتبر أفراد العشيرة أنفسهم مرتبطين « برباط القرابة » فيما بينهم ، ولم تنشأ هذه الرابطة القرابية عن صلات الدم أو المصاهرة ، وإنما نشأت أصلا عن اشتراكهم فى « اسم واحد » .

وهذا الإسم الذى تحمله العشيرة ، هو إسم نوع معين من النبات أو الحيوان

---

1 - Ibid : p. 192

2 - Ibid : p, 133

3 - Ibid : p, 239

أو الجمادات ، تعتقد العشيرة أن لها به أوثق الصلات . وهذا النوع النباتى أو الحيوانى هو التوتم .

وبين أفراد قبيله « الأزاندى Azande » هناك إيمان بقوى الطبيعة كالرعد والبرق والريح ، وهم يتقربون إلى هذه القوى الغيبية بإقامة الشعائر والحفلات الدينية ، ورش المياه المقدسة على الأرض حتى ترضى أرواح الأسلاف. كما يدفن « الأزاندى » مع جثة الميت أختامه وسكاكينه ، تماماً كما كان يفعل ملوك مصر القديمة فى المجتمع الفرعونى .

ويقوم « الشيلوك » بعبادة الموتى فيذبحون لها الذبائح ، ويعبدون الملك ويقدسونه بشرط ألا يمرض أو تضعف قواه أو يموت ، فإن ذلك يؤدى إلى مرض الماشيه ، وعقم الرجال والنساء وتفشى الوباء ، ووجود الكوارث ، التى تؤدى إلى القحط وهلاك المحاصيل . كما يؤمن « الدنكاوى » بتقديس أرواح الأجداد ، ويحرم على الفتاة فى « طور الطمث » أن تحلب الأبقار أو تشرب اللبن ، لأن دم الطمث دنس فاسد ، أما اللبن فهو سائل مقدس . ويحاول « الدنكاوى » أن يتشبه بالتوتم المقدس وهو الثور ، وذلك يفسر لنا السبب فى « عادة دنكارية » ، تتمثل فى حبل يتدلى حول الرقبة ويتصل بنهايته قرنين كشعار الثور المقدس ، يضعها الدنكاوى على صدره العارى .

وتوتم العشيرة هو توتم كل فرد من أفرادها ، كما أن لكل عشيرة من العشائر توتمها الخاص . وبجانب توتم العشيرة ، يوجد توتم الاتحاد Phratrie وهو رمز تندرج تحته مختلف العشائر التى تشترك فى تواتم الإتحادات التى

تنقسم اليها القبيلة(١) وهو « الدم الذى يحملونه معهم فى القتال » ، ويدافعون عنه ، ويدعمون على رؤوسهم بعضاً من أجزائه أو أعضائه .

وإلى جانب ذلك ، يؤكد دور كايم ، أن لكل فرد توتمة الفردى الخاص ، الذى يختلف عن توتم العشيرة وتوتم الإتحاد . ويرتبط الفرد البدائى بتوتمه الخاص ، بعلائق وثيقة إلى الدرجة التى معها تشاركه خصائصه الكيفية والذاتية(٢) فاذا كان توتمه الخاص مثلا هو النسر ، فانه يعتقد أنه يتميز بقوة الأبصار التى يمتاز بها النسر . ويعتقد أنه « حاميه » فلا يقتله أو يذبحه أو يتناول لحمه (٣) .

وهناك بعض الفوارق بين التواتم الفردية ، والتوتم الجمعى ، وهى أن التوتم الجمعى « وراثى » يكتسبه الفرد منذ ميلاده ، ويرثه عن أمه أو أبيه . أما التوتم الفردى فيحصل عليه الفرد « باختياره الحر » فلا يفرض عليه أو يرثه ، وإنما يعانى أقصى أشكال المعاناة ، حين يخضع لسلسلة من التدريبات العنيفه والعمليات القاسية ، حتى يحصل على توتمة الخاص بعد بلوغه ، وانتهاء عمليات « التكريس initiation » الصارمة (٤) .

وهناك أيضاً « التوتم الجنسى » ، وهو « صورة متوسطة » بين التوتم الجمعى والتوتم الفردى ، ولا يشاهد إلا فى عدد قليل من القبائل الاسترالية . حيث

---

1 - Ibid. p. 150.
2 - Ibid. p. 223.
3 - Ibid. p. 225.
4 - Ibid. p. 229-230

يكون رجال القبيلة ونساؤها مجتمعين منفصلين ، « مجتمع الرجال » و « مجتمع النساء » ولكل جنس توتمة الذى يرتبط به روابط دينية ، فهو حاميه الذى يقدسه ويحرم قتله ، ويحتل التوتم الجنسى بالنسبة للجنس نفس المكانة التى يحتلها توتم العشيرة بالنسبة للعشيرة (١) .

ويؤكد دور كايم على أن التوتق كرمز أو شعار « ليس فرداً » ، وإنما هو « نوع espéce » بمعنى أنه ليس حيوانا بالذات ، كسلحفاة أو كانجارو ، وإنما هو « معنى كلى » ، يمثل السلحفاة « كنوع » أو الكانجارو على وجه العموم (٢)

كما يرمز التوتم إلى قوة غيبية دينية ، وهو صورة لموجود مقدس ، إذ أن التوتم كرمز هو الصورة المرئية ، لما يسميه دور كايم بالمبدأ التوتمى Principe totémique الذى يتعلق بموجود أسمى هو « الموجود التوتمى L'Etre totémique » كما أن صورة الموجود التوتمى ، التى ينقشها البدائى على الأخشاب أو الاحجار قد تكون أقدس من الموجود التوتمى نفسه (٣) .

---

1 - Ibid. p. 231

2 - Ibid. p. 146

(٣) بين هنود أمريكا وخاصة فى قبيلة السيوكس ، تظهر بعض العبادات التوتمية حيث يقلدون فى احتفالاتهم « أصوات المعبود التوتمى وحركاته » ، وتنقش صورة التوتم على أذرع أفراد القبيلة وعلى صدورهم ، وتعلق بقاياه على الشفاه . كما تقام الحفلات الدينية وتمارس الطقوس والشعائر فى حركة دائبة ويقلدون فيها فى صخب =

فكرة الألوهية عند البدائى :

ذهب دور كايم إلى أن للتوتم « دوره » الدينى والإجتماعى ، فهو موضوع قداسة وعبادة . وهو رمز مشخص المبدأ التوتمى وصورة مرئية لفكرة غيبية وأن العبادة التى يمارسها البدائى ، إنما تتجه نحو مبدأ منبث فى الطبيعة ، وصورة مقدسة « لقوى عامة مطلقة » تتحقق فى الموجود التوتمى (١) .

وذهب دور كايم إلى أن التوتمية - ليست هى الدين الذى يقدس بعض الحيوانات أو الصور ، وإنما تتحقق فى تلك التواتم ، أنواع من القوى الدينية الفعالة التى تصدر عنها ، وتشيع منها القداسة والرهبة والتصورات الدينية التوتمية . وفى فقرة هامة يقول دور كايم عن « القوة التوتمية » :

« إنها مستقلة عن كل الأشياء الجزئية »
« التى تحل فيها . ثم إنها سابقة عليها فى »
« الوجود، وتخلد بعدها، بموت الأفراد »
« وتتعاقب الأجيال ،وهذه القوة باقية »

= مظاهر وسمات الحيوان التوتمى ، كما يتخذون من ريشه أو جلده أو بقاياه أقنعة يغطون بها رؤوسهم ووجوههم ويظهرون بها أثناء إقامة الشعائر والمراسم .

1 - Ibid p. 198

لقد تعددت الآلهة فى مصر القديمة ، فهناك آلهة الحرب والحصاد ، وآلهة الخصوبة وحيوانات مقدسة كالتماسيح والقردة والثعابين وعجل أبيس ، وكانت لكل مقاطعة من المقاطعات المصرية القديمة إلها خاصاً بها .

« حاضرة على الدوام فى حيويتها وثباتها . »
« تهب الحياة للأجيال الحاضرة ، كما وهبت »
« أجيال الماضى وستهب أجيال المستقبل . »
« إن الالة الذى تتجه إليه كل عبادة توتمية »
« بالتقديس والتبجيل ، إله غير مشخص ، »
« لا إسم له ولا تاريخ ، يفيض على العالم ، »
« وينبث فيما لا يحصى ولا يعـــد من »
« الأشياء . » (١)

ويتضح من تلك الفقرة ، أن المبدأ التوتمى ، هو « قوة عامـــة » منبثة فى الأشياء ، وتتشخص فى التوتم . بمعنى أن الالة التوتمى ، هو تلك القوة الغيبية أو هذا المبدأ الذى يشيع فى سائر كائنات العالم. والتوتم ليس إلا « الصورة المادية » أو « الجوهر المرئى » لتلك القوة أو الطاقة المنبثة فى عالم البدائى ، وهذه الطاقة وحدها ، هى التى يتجه إليها بالعبادة . . . إنها جوهر الحياة ومبدأها . . .

وذهب دور كايم — إلى أن للمبدأ التوتمى ، وظيفة أخلاقيـــة ، لأنه إلى جانب كونه مبدأ دينيا ، فهو مبدأ أخلاقى أيضاً ، حيث أن البدائى يقوم بالعبادة وفقاً لما قام به أسلافه ، وليست هناك قوة ترغمه على تلك العبادات ، إلا قوة « الأخلاق الجمعية » ، التى تفرض عليه هذا الواجب الدينى .

---

1 - Ibid, p. 269.

ولذلك كان التوتم هو « منبع الحياة الأخلاقية » للعشيرة ، فهو « قوة أخلاقية جمعية » ، إلى جانب « قوته الدينية المقدسة » [1] وللمبدأ التوتمى فيما يرى دور كايم — أشكاله أو صوره المتعددة ، غير أن أهم تلك الصور وأقواها هى « ألمانا Mana » .

ولقد اكتشف « كودرنجتون Codrington » هذه المانا ، وعبر عنها بقوله: « يعتقد الميلانيزيون فى وجود قوى متميزة تميزا تاما عن كل قوة مادية . وهذه القوة إنما تتشكل بكل الاشكال ، إما للخير وإما للشر ، ويكون للإنسان أكبر الميزات إذا ما كانت فى متناول يده ، وتحت سيطرته . وهذه القوة هى ألمانا » [2] .

هذا ما يقوله « كودرنجتون » عن إكتشافه للمانا ، ويرى دور كايم أن لتلك المانا دورها الدينى ، بإعتبارها قوة « فوق طبيعية Surnaturel » تتميز بالأثر المادى والروحى ، ولذلك كانت غاية « الدين الميلانيزى » هى الحصول على تلك « المانا » .

وإذا كان التوتم هو « الصورة الخارجية المحسوسة » ، لما يسميه دور كايم بالمبدأ التوتمى ، فان المانا التوتمية هى الصورة العقلية الداخلية المعتقد الدينى للمبدأ ، وهى أساس الدين التوتمى . ولذلك كان التوتم هو رمز لتلك

---

1 - Ibid., p. 271.

2 - Ibid, p, 277

المانا التوتمية ، وهو صورة الإله التوتمى ، لانه « رمز » للاله وشعار الجماعة ، و « علم » العشيرة .

وهنا يصل دور كايم — إلى تلك النتيجة القاطعة ، التى إهتدى إليها بفضل مذهبه الاخلاق الإجتماعى . وهى أن الله والمجتمع ليسا إلا شيئا واحداً ... *Le dieu et la Société ne font qu'un* (1) .

وإستناداً إلى ذلك الفهم الدور كيمى ، فان إله العشيرة أو الإله التوتمى لا يمكن أن يكون سوى العشيرة نفسها ، هذا الإله الذى يتصوره أفراد العشيرة ويرونه فى رؤية عينية ، أو صورة حسية تنطبق على أنواع محسوسة من النبات والحيوان ، يقدسونها كتوتم .

فالجماعة إذن أو العشيرة ، « لم تعبد إلها خارجا عنها » وإنما « عبدت نفسها » بمعنى أن الديانة التوتمية ، التى يعتبرها دور كايم « أول ديانة فى الوجود » ، هى عبادة المجتمع لنفسه . حيث أن العشيرة التوتمية ، هى التى أيقظت فى الفكر البدائى الإحساس بالالوهية ، بما للعشيرة من تأثير بالغ على أفرادها. هذا الأثر العميق الذى يشبه إلى حد كبير التأثير الدينى الذى تفرضه فكرة الالوهية بما لها من سلطان وقهر على إرادة المؤمن وطاعته وخشيته .

والجماعة بما لها من أثر وإجبار ، إنما توقظ فينا فكرة « المقدس » ، تلك الفكرة السامية التى نقف إزاءها موقف الرهبة والقربة، ونتجه إليها فى « طمأنينة » و « محبة » .

---

1 - Ibid. pp. 294 - 295

هكذا فسر دور كايم فكرة الألوهية ، تلك الفكرة السامية المطلقة ، فيردها، إلى أصل توتمى غريب عنها ، ويضفى عليها طابعاً يتمشى مع أصول مذهبه الأخلاقى الإجتماعى الأمر الذى يدعونا إلى القول بأنه إذا كان إله « أفلاطون » هو « مثال الخير » . وإله « أرسطو » هو « العلة الأولى » والموجود بالضرورة وإذا تصور « إبن سينا » الوجود الإلهى على أنه « واجب الوجود » ، فإن التصور الدور كايمى لطبيعة الألوهية هو تصور « إجتماعى توتمى » وأن الإله الدور كيمى إنما هو « الإله التوتم » .

وإذا كان التصور الديكارتى للألوهية يتحقق فى « الكامل واللامتناهى » ، وإذا كان التصور الكانطى الألوهية يتمثل فى مبدأ كلى فى الذهن الإنسانى » . فان إله دور كايم يتحقق فى المبدأ التوتمى » ، الذى يتشخص فى التوتم ، ويتجلى فى العشيرة ، فعبد المجتمع نفسه، وأصبحت ذات المجتمع، كذات الله ، موضوع عبادة وموضع قداسة . وأضحى المجتمع هو محور الإيمان وجوهر الدين والعقيدة حيث أن « خلود المجتمع » هو الذى يفسر خلود الله ، وخلود النفس .

ودور كايم فى هذا التفسير الإجتماعى للألوهية ، يريد أن يؤكد فى الحاح ظاهر ، أن فكرة الله لم تصدر عن الإنسان الفرد ، وانما هى فكرة إجتماعية تمخضت عن مشاعر الجماعة وعقلها وإنساق دور كايم فى هذا الفهم الإجتماعى ، فاعتبر فكرة الله متطورة أصلا عن فكرة « عبادة الأسلاف » ، وأن فكرة الألوهية قد تطورت عن أساطير الأبطال الذين عاشوا فى المجتمع .

---

(١) دكتور محمد ثابت الفندى ، الله والعالم — الصلة بينهما عند ابن سينا ، القاهرة مطبعة مصر ١٩٥٢ ص ٢٠٣ — ٢٠٤ الكتاب الذهبي للمهرجان الألفي لذكرى ابن سينا .

فالله عند البدائيين هو « الجد الأول » الذى يجده البدائى ، ويتحدث عنه كما يتحدث عن إنسان فذ له قدرة خارقة ، كأن يميش « كسائد عظيم » و « كساحر عليم » ، و كنوسس للقبيلة ، فانه فى إعتقادهم هو الجد الأول للقبيلة ، ومن هنا ترتبط فكرة الألوهية بالعقيدة التوتمية (١) .

ولذلك يرى دور كايم أننا إذا ما أردنا أن نجد لأول مرة إلهاً مكوناً كله من عناصر إنسانية ، فإنما نجده فى المسيحية . فنى المسيحية الله إنسان لا بشكله المادى الذى تجسم فيه - ولكن بالأفكار والعواطف التى عبر عنها . فالمسيحية هى أول دين صور الله على أنه إنسان يلتقى فيه الجانبان « اللاهوتى والناسوتى » (٢) . وهذا تبرير دور كايمى يبرر به تشخص الله فى صورة إنسان فى العقيدة الطوطمية .

« النفس » مصيرها وخلودها وعلاقتها بالبدن

كما عالج دور كايم فكرة الألوهية فقد تطرق أيضاً إلى بحث مسألة النفس نظراً لأهميتها فى كل فلسفات الدين ، حين تكشف عن وجودها وروحانيتها ، خلودها ومصيرها . فان فكرة النفس هى على حد تعبير الفلسفة والفلاسفة منذ أفلاطون وأرسطو ، هى المسألة الحائرة فى كل ذهن حين يفكر ، كيف جاء ؟! ولم جاء ؟ وإلى أين المصير ؟!

وحاول دور كايم ، أن يعالج تلك المسألة الميتافيزيقية ويقدم لنا حلولا من وجهة النظر الاجتماعية ، فدرس مصادرها فى المجتمعات البدائية ، وكشف

---

1 - Durkheim, Emile, Les Formes Élémentaires de la vie Religieuse, pp. 415 - 416.

2 - Ibid : p. 96

عن أصولها الأولية وماهيتها البدائية كما يتصورها بدائيو إستراليا .

فى المجتمعات الإسترالية ، يعتقد البدائى أن « النفس » تتميز تماماً عن البدن باستقلالها عنه ، وقد تنفصل عن بدنها وتتخلى عنه فى حالات النوم أو الإغماء أو الموت ، كما قد تغيب عنه فى كثير من الأحيان . كما أن النفس حين تتحرر تماماً من البدن تستطيع أن تعيش « طليقة فى الغابات » ، وتتحرك حرة بين الأشجار والأغصان ، كما أنها فى حياتها تلك ، يكون لها وجودها المستقل فى العالم الآخر ، فهى تأكل وتشرب وتقوم بعمليات الصيد والقنص .

والنفس عند البدائى الاسترالى ، قوة « غيبية » لا مرئية ، لا يراها إلا الساحر أو كبار السن من رجال القبيلة ، فان لديهم القدرة والمران على مشاهدتها ، إذ أنها قوة لامادية ، لاعظام لها ، كما يقوم أفراد قبيلة « Tully River » فهى عندهم « مادة أثيرية » مثل الظل أو النفس كما يتمثل فى الشهيق والزفير (١) .

وتنتقل النفس بعد خروجها من بدنها إلى عالم الأرواح ، حيث يرتبط مصيرها بأرواح الأجداد والأسلاف ، وتقام الطقوس أحيانا عند « أرانتا Arunta » عند خروج الروح من الجسد حتى تغادره تماماً . ومن ثم غالبا ماتقام طقوس جنائزية حيث يأكلون لحم الميت إعتقاداً منهم أنه يحتوى على مبدأ القداسة ، الذى هو روح الميت أو نفسه ، وقد يستخدمون عظامه كأدوات سحرية أو كموضوعات مقدسة ، وتسمى النفس فى حياتها عند « أرانتا » باسم Gumna أما بعد موتها فيطلقون عليها إسم Itana (٢) .

1 - Durkheim, Emile., The Elementary Forms of the Religious life, trans by Swain, London. 1957. p. 242.

2 - Ibid., p. 244.

والنفس عندهم خالدة إذ أنها تحيا حياتها الاخرى فى سعادة ، إما على شاطىء البحيرة ، أو فى السماء خلف السحب ، أو بعيداً فيما وراء البحر . (١) ويكون عالم الارواح والنفوس ويؤلف مجتمعاً له أهميته وخطورته إلى جانب مجتمع الأحياء ، فقد يكون مصدراً للخير والنعمة أو مبعثاً للشر والنقمة .

وتعود النفس ثانية بعد أن تعيش فى العالم الآخر لكى تتجسد كما يقول « سبنسر » و « جيلين » Gillen ، فى الأطفال حديثى العهد بالولادة (٢) كما قد تظهر ثانية فى صورة جد من الأسلاف القدامى ، وهذا مما يؤكد خلود النفس فى حياتها الأخرى ، وفى تجسدها ثانية لإستعادة أمجاد الأسلاف وبطولاتهم ، فان الأسلاف هم « كائنات مقدسة » بل هم « آلهة » القبيلة نفسها كما أشار دور كايم (٣) .

وهناك تمايز قائم بين « عالم النفوس » و « عالم الأرواح » ، حيث أن عالم الارواح أسمى وأرفع ، وهو يشتمل فى الديانة الإسترالية البدائية ، على شخوص خيالية ، وأرواح أسطورية متسامية ، وهى كائنات روحية تعتبر محوراً أساسياً للمعتقدات الدينية ، لإنها تتحقق فى أرواح « الابطال » و « الاسلاف » و « الآلهة » (٤) .

وليست النفس روحا ، لان النفس تتعلق فى جسم وترتبط فى بدن ، يمكن أن تغادره فى حالات الحلم أو الغفلة . ولكن الروح ، على العكس من النفس ،

1 - Ibid., p. 245

2 - Ibid., p. 247

3 - Ibid. p. 248

4 - Ibid. p. 273,

فهى حرة فى انتقالها وحركتها المكانية ، وفى وجودها المستقل إلا أنها ترتبط فى حركتها وانتقالها ببعض الاشياء والموضوعات الخاصة ، وتكون لها بها أوثق اتصال .

ولذلك غالباً ما تعيش تلك الارواح إلى جانب البحيرات أو الصخور أو الينابيع ، أو قد تسكن بعض الاشجار أو النجوم . كما أنها قد تتجسد الاطفال وتخصب النساء عن طريق الحلول فى البدن (١) والنفس لا تصبح روحاً إلا إذا انتقلت من البدن ، وتحررت من الجسم ، والموت هو وسيلتها للانتقال والتحرر .

ولقد اعترض دور كايم على « تايلور » بصدد تفسيره لنشأة النفس الإنسانية حين يقتصر على ظاهرة الاحلام ، فيرى تايلور أن فكرة النفس قد نشأت عن اعتقاد الإنسان البدائى فى « الحياة المزدوجة » التى يحياها فى يقظته من ناحية وفى نومه من ناحية أخرى(٢).

وأن ظاهرة الاحلام هى التى تفسر للبدائى وجود النفس وحركتها وفاعليتها وانتقالها إلى مختلف الاماكن . ولكن دور كايم يعترض على تلك الفكرة ، على اعتبار أن الاساس الذى أقام عليه تايلور مذهبه غير صحيح فان فكرة تمايز النفس عن الجسد ، هى من العمق والتعقيد بحيث لا يتوصل اليها العقل البدائى الساذج . فليس للبدائى تلك المخيلة القوية التى تستطيع أن ترى فى النفس قوة اثيرية تنطلق من داخله .

1- Ibid p. 275

2 - Durkheim, Emile., Les Formes Elémentaires de la vie Religieuse F. Alcan. Paris. 1912. p. 70.

ولذلك يرى دور كايم أن ظاهرة الأحلام ليست سبباً كافياً فى صدور فكرة النفس وخلودها (١) . حيث أن فكرة النفس ، فى رأى دور كايم ، إذا نظرنا إليها فى ذاتها ، نجدها لا تتضمن فكرة خلودها ، بل ويبدو أنها قد تناقضها وتتعارض معها، فبالرغم من أن النفس تتمايز عن البدن ، كما يقول تايلور إلا أنها تتحد معه اتحاداً كلياً .

فترتبط النفس بالبدن مدى الحياة ، كما أنها تتأثر بما يصيب البدن من أمراض أو بما يثخنه من جراح ، ويكون لذلك كله ردود أفعال مشابهة على البدن الذى تتحد به ، ولذلك كان من الطبيعى أوالبديهى أن تموت النفس بموت البدن . ولكن النفس خالدة — فما هو مصدر خلودها ؟ ! وكيف نفسر بقاءها بعد الموت ؟ !!

يجيب دور كايم على تلك المسألة الفلسفية الصميمة ، فيقدم لها حلا إجتماعياً عثر عليه من دراسته لظاهرة « عبادة الأسلاف » فهو يرى أن الأرواح حين تستقل عن أبدانها ، إنما تحل ثانية وتتجسد فى نفوس المواليد الجدد من الأطفال فتبعث فيها حيوية الأجداد وبطولة الأسلاف . وإستناداً إلى خلود نفوس الأجداد فان أرواح الأسلاف هى المبدأ التوتمى فى إنتشاره وتجزئته وإنتقاله من جيل إلى جيل ، تماما كما تفعل « البلازما الجرثومية » فى إنتقالها وتوريثها وإنتشارها .

ولذلك — ذهب دور كايم — إلى أن الاعتقاد فى خلود النفس ، قد صدر

1- Ibid., p. 383

أصلاعن خلود الحياة الإجتماعية وأزلية البقاء الإجتماعى، حيث يموت أفراد العشيرة ولكن تبقى العشيرة أبداً *Les indiuidus meurent mais le Clan Survit* ويفنى الاشخاص ، ولكن المجتمع يدوم ويحيا ويخلد . ولذلك كان « خلود المجتمع » هو التفسير الإجتماعى الدور كايمى لفكرة « خلود النفس » (١) .

التوتمية كنظرية كوزمولوجية فى الوجود :

إستناداً إلى تلك المصادر التوتمية لفكرة الالوهية ، ونشأة النفس وخلودها، حاول دور كايم أن يجعل من التوتمية مذهبا فى الوجود ، باعتبارها صورة أولية لفجر الدين الإنسانى وطفولته . ذلك الدين البدائى الذى إستطاع كأى دين من الاديان ، أن يكشف عن معنى الكون ، وأن يضع للعالم تصوراً عاماً يتقبله العقل البدائى .

ولذلك أكد دور كايم أن « نظام الكون » فى المجتمعات البدائية ، ليس إلا صورة متطابقة مع النظام الإجتماعى فالقبيلة وهى الوحدة الإجتماعية البدائية الكبرى ، تنشطر إلى بطون أو إتحادات Phratries . وتنقسم البطون إلى عشائر clans وإلى جانب تلك الاقسام الإجتماعية البنائية ، فإن كل شىء من أشياء العالم وكل بقعة من بقاع الكون ، وكل نوع من أنواع الحيوان والنبات ، وكل نهر وكل جبل ، إنما تكون جميعها إمتداداً طبيعيا للقبيلة، باعتبارها أجزاء أو عناصر تنتسب كلية إلى عالم القبيلة فى رحابته وسعته .

---

1 - Ibid. p. 384.

فالقبيلة لا تضم فى بنائها جملة البطون والعشائر والأفراد فحسب ، بل وإنها تشتمل على الكون بأجمعه ، وفى جوف ذلك الكون الذى هـو كون القبيـلة تلتئم الأحياء والأشياء . ولذلك يعتقد البدائى كما يقول « فيزون Fison » أن « القبيلة » هى « العالم Le Monde » ، وأنه كفرد ينتسب إلى أحـد أقسامها . وأن كل الأشياء الحية أوغير الحية ، إنما هى أجزاء من القبيلة ، وكأنها أجزاء أو عناصر تتألف منها القبيلة (١) .

ولقد استخلص دور كايم ـــ من ذلك أن التوتمية هى «مذهب فى الوجود» كما أنها « نظرية كورمولوجية ، تفسرمقولات « الله » و « النفس » و « العالم » . وإذا كانت حقائق الدين الرئيسية ، تلك الحقائق الانطولوجية ، التى تدورحول وجود الله والنفس والعـالم ، هى حقـائق اجتماعية ، فان الدين عند دور كايم ، هو الحقيقـة الأولية التى صدرت عن المجتمع ، وفى أحضان الدين انبثقت سائر الفلسفات والعلوم .

فالدين إذن ، عنـــد دور كايم حقيقـة اجتماعية ، وليس حقيقـة تجـريبيـة ، كما يدعى « ماكس مولر Max Muller » ، حـين أخـــذ بالمبدأ التجريبي القديم « لا شىء فى العقل ما لم يكن مـن قبل فى الحس » (٢) «*Nihil est in intellectu quod non ante fuerit in Sensus*»

أخذ مولر هذا المبدأ التجريبي وطبقه على الدين ، باعتباره ظاهرة حسية تجريبية ، حيث أن ظواهر الطبيعة ، هى التى تثير الفكر الدينى ، حـــين يتأملها

1- Ibid., p.201.

2- Ibid. p. 104

الإنسان ،فيصيبه الدهش ويلحقه العجب والبهر ولذلك كانت الطبيعة عند ماكس مولر ، هي مصدر الإحساس الديني بما يحويه من رهبة وخوف ، وما يتمم به من دهشة وإعجاب ، وعن هذا الإحساس التجريبي أو الطبيعي فاض الدين ، وعن تلك الإنفعالات الحسية من دهشة وخوف وإعجاب صدرت التصورات الدينية(١) .

ولقد إعترض دور كايم على ماكس مولر الذى التفت إلى الطبيعة وإلى الدين كحقيقة تجريبية، وذهب دور كايم ، إلى أن الإحساسات التجريبية أو الطبيعية، ليست إلا إحساسات عابرة مؤقته ، ولكن إعتبارها مصدراً دينياً لمظاهر ثابتة وطقوس دائمة(٢) .

كما أن سياق الطبيعة ، هو سياق منتظم متناسق ، والتناسق لا يوحى بالمشاعر الدينية القوية وكذلك ليس للبدائى القدرة والتأمل فى تلك الظواهر المتناسقة الراتبة ، وإستكشاف الدين فى هذا النظام الطبيعى الرتيب . ثم أنه لا يكفى على الإطلاق أن نعجب بشىء لكى نعتبره مقدساً ، إنما ينبغى أن نميز تمام التميز بين إنفعالات الدهشة والإعجاب ، وبين الشعور الدينى والتصورات الدينية(٣) .

فليس الدين حقيقة تجريبية ، كما يدعى « ماكس مولر » ، وإنما هو حقيقة إجتماعية، تمتاز بثباتها وعمومها فى كل المجتمعات الإنسانية، ولها وظيفتها ودورها فى البناء الإجتماعى ، كحقيقة عينية يمكن مشاهدتها ودراستها من وجهة النظر البنائية التكاملية ، وفى ضوء مناهج الأنثروبولوجيا الوظيفية .

---

1 - Ibid, p. 104

2 - Ibid. p. 119

3 - Ibid. p.120

وفى هذا الصدد لقد درس « بريستيانى Peristiany » « الدين عند « الكبسجس Kipsigis » ، وتتبع الظاهرة الدينية فى هذا المجتمع البدائى ، عن طريق الدراسة الأنثوجرافية لطقوس الكبسجس وصلواتهم التى يقيمونها للإله «آسيس Asis»[1].

كما طبق « راد كليف براون » ، ذلك المنهج الوظيفى التكاملى ، فى دراسة الدين الأندمانى ، من خلال مشاهدة الجوانب الخارجية للشعائر والطقوس الإندمانية وملاحظة الجوانب العملية والسلوكية ، للآثار التى تظهر فى عواطف الأفراد وأفكارهم وسلوكهم .

وحدد « راد كليف براون » معالم منهجه فى دراسة الدين ، من وجهة النظر البنائية ، فى محاضرته المشهورة عن « الدين والمجتمع *Religion and Society* » وفى تلك المحاضرة يحدد تلك القواعد المنهجية التى تتبع دراسة الظاهرة الدينية ، تلك التى تبدأ بدراسة المظاهر السلوكية والعملية التى تدور حول الشعائر والطقوس الدينية ، والنظر إلى السلوك الإنسانى الدينى على أنه سلوك ناجم عن عواطف جميعة ، تظهر فى طقوس ، وتتحقق فى عبادات ، ويعبر عنها فى شعائر[2].

ولا يقتصر راد كليف براون على مجرد الوصف الأنثوجرافى ، بل إنه يؤكد أهمية إختبار السلوك الدينى ، ويضعه تحت محك التجربة ، فيتابع المشاهدات والملاحظات ، أثناء الإحتفالات الدينية ، ويدرس ذلك التواتر القائم فى أوقات

---

1 - Peristiany, J. G., The Social institutions of the kipsigis, Routledge, London. 1939 p. 214.

2 - Radcliffe—Brown, A, R., Structure and Function in Primitive Society, Cohen, London. 1956. p. 153

الشعائر والطقوس ، ويلاحظ كل شعيرة دينية على حدة ، ويدرس وظيفتها أو معناها . وما تشير إليه ودورها فى النسق الدينى .

ثم يربط راد كليف براون ذلك كله ، بدراسة الشعائر الدينية فى ضوء البناء الإجتماعى ، ووظيفة الدين والطقوس فى الميكانيزم الإجتماعى ، وبذلك تصبح الظاهرة الدينية ، ظاهرة إجتماعية، يمكن دراستها بإستخدام مناهج العلوم الطبيعية وتلك هى «غاية النزعة الوضعية الإجتماعية» التى تمثلها مدرسة « إميل دور كايم »

تقييم ومناقشة :

ليس الدين ظاهرة إجتماعية نستخلصها من دراسة مجموع الطقوس والشعائر الدينية ، وإنما يتصل الدين بمنابعه فى « القلب » و « الضمير » ، ويتمثل فى الحضرة مع الله سبحانه ، عن طريق « إخلاص النية » فى الإتجاه ، بالتعبد « والمناجاة » ، بعيداً عن كل طقوس أو شعائر .

وليست الصلاة مجموع أفعال الجوارح ، نشاهدها فى حركات وسكنات ظاهرة ، إنما هى « موقف العبد وربه ، موقف يجيش بالشعور الدينى الفياض وهى موقف صوفى خالص ، يفيض جلالا وحبا ، وتغمره الخشية والرهبة ، وكلها مشاعر تنبع من باطن الذات .

حيث أن « الشعور الدينى » على حد تعبير «رينيه لوسن» هو القوة الروحية الباطنة التى تسمو بالإنسان فترفعه من عالم المادة إلى عالم الروح (١) ، بدافع التجرد الخالص والحب العميم L'amour généreux .

وعندئذ يتجلى « الجليل » سبحانه للقلب الإنسانى ، وينكشف فى « تجربة

1 - Le enne, René, Traité de Morale Générale, press. Universitaires de France. Paris. 1949 p. 312.

روحية ، خالصة ، وهنا تصبح الألوهية فكرة ذاتية محضة بالنظر إلى الله تعالى كموضوع عبادة ومحبة objet d'amour . نناجيه سبحانه دون غفلة أو حجاب فنه نتقرب ، وإليه نتجه ، وبه نستعين .

فالدين حقيقة ليس ظاهرة إجتماعية ، إنما هو موقف صوفى خالص بين يدى الله ، دون هيابه من شعائر جماعية أو طقوس مرسومة . والدين منطلق مشاعر تجيش فى الوجدان ، وجماع معان ، تقع فى القلب ، وهو تجربة يعانيها الصوفى حين يقع فى الحال ، والحال بلغة « القشيرى هو معنى يرد على القلب من غير تعمد ولا إجتلاب ولا إكتساب » (١) . بمعنى أننا لا نستمده من الآخرين ، لأن الشعور الدينى إنما هو « شعور ذاتى خالص » ، يتخطى الواقع الإجتماعى كى يحظى الإنسان بالحضور الألهى . والله لا يتصل إلا بالإنسان الفرد، ولا ينكشف إلا فى « عزلة ميتافيزيقية » أو « خلوة روحية » بعيد عن المجتمع ، حيث يشعر الإنسان الفرد « بالحضور الإلهى » .

الشعور الدينى والايمان :

فالشعور الدينى إذن لا يحتاج إلى مشاعر الجماعة ، ولا يستند إليها كما توهم دور كايم ورادكليف براون. فالدين إيمان فردى خالص بحضور الله ، وإتصاله ودوامه ، يناجيه الإنسان ويخاطبه بلغة قد تجهلها الجماعة ، لأنها لغة الإشارة والرمز ، وهى لغة المشاعر ، التى تحتاج إلى « الصمت البليغ » ، الذى يفوق فصاحة الكلام الذى هو « لغة المجتمع » .

وفى عبارة مشهورة يقول كير كجورد : « يعلمنا الناس الكلام ، ولكن

(١) الرسالة القشيرية لأبى القاسم القشيرى — القاهرة ١٩٤٨ ص ٣٢ .

الآلهة تعلمنا الصمت » . والشعور الديني ، شعور فطرى . قديم قدم الإنسان وهو حقيقة يدركها البدائي والمتحضر ، لأن الدين جوهر ذاتى كامن فى جبلة الإنسان ، مهما بلغت درجة بدائيته أو تحضره ونحن قد نرى مجتمعات لاحظ لها من علم أو فن أو فلسفة ، ولكنا لا نعرف أبداً مجتمعاً بلا دين (١) .

ولقد كانت آفة راد كليف براون،أنه لم يميز بين ماهو دين ، وماهو إجتماعى ولم يضع خطأ واصلا بين العنصر الفردى فى الدين والعنصر الجماعى ، حيث أننا نجد أن الشعور الديني هو بالضرورة شعور ذاتى جوهرى ، قبل أن يكون شعوراً جماعياً .

ومن المؤسف كما يقول « روجيه باستيد Roger Bastide » إن دور كايم وأتباعه من علماء النشرة السنوية لعلم الإجتماع ، قد أغفلوا تلك الجوانب الذاتية الفريدة فى الدين ، لأنهم يميلون أصلا إلى إنكار الظاهرة الفردية .

وإذا كان الدين عند راد كليف براون ظاهرة إجتماعية ، نظراً لجبريتها وعموميتها ولأنه ليست هناك ديانة فردية مبتكرة بمعنى الكلمة ، إلا أننا نؤكد مع « باستيد » أن راد كليف براون ، قد خلطا خلطاً تاماًبين ماهو « دينى » وما هو « إجتماعى » (٢) .

فلقد بدأ العنصر الدينى نقياًخالصاً،على مايقول«أندرولانج Andrew Lang» ثم جاء العنصر الإجتماعى الأسطورى ، كى يغلفه من الخارج بشعائر وطقوس ،

---

1 - Bergson, Henri. Les Deux Sources de la Morale et de la Religion, Presses Universitaires de France, Paris 1955. p. 105.

2 - Bastide, Roger., Eléments de Sociologie Religieuse, Collect A. Colin. Paris. 1947. p. 5.

لحساب الغطاء الإجتماعى وطغى على الجوانب النقية ، وقضت القشرة الخارجية للدين ، « قشرة الشعائر والطقوس » ، على تلك العاطفة الدينية الأولية (١) .

ولذلك ثار « مارتن لوثر » على تلك القشرة التى حجبت النقاء الدينى ، واعترض على طقوس الكاثوليك وشعائرهم ، (٢) وأقام المذهب البروتستانتى الذى يقلل كثيراً من قيمة الشعائر فى ذاتها ، ويخفف من وطأة أو طغيان الغطاء الإجتماعى على الدين .

على إعتبار أن هذا الغلاف الخارجى الذى يغلف الدين من الخارج ، إنما يحدده ويحجبه ، ولذلك فإن الديانة كطقوس وشعائر ، ليست إلا « ديانة إستاتيكية على حد تعبير « برجسون » ، وهى « ديانة دائرية مغلقة » لأنها ترتبط بالجوانب الشكلية ، وبالمظاهر الإجتماعية المتكررة .

وعلى العكس تماماً فيما يتعلق بالديانة الديناميكية المفتوحة ، فإنها تصدر عن تلك الجوانب الجوهرية الأصيلة فى الإنسان ، فالإنسان كائن متدين بالفطرة ، وفى كل منا « شخصية صوفية غافية » (٣) .

حيث أن الدين يتصل بمنابعه فى القلب ، لأنه نزعة فطرية خالصة ، قد تدوم بالمعاناة فى عزلة ، وقد تثمر بالمجاهدة فى « خلوة روحية » ، ولقد أكد « ديسو Dussaud على قيمة التأمل الدينى . وإكتسابه فى العزلة حين يصل الإنسان إلى حالة « الإنجذاب » L'extase ٤ والله يتجلى للفرد لا للمجتمع .

---

1 - Ibid, p. 170

2 - Durkheim. Emile., L'Education Morale, Paris 1925. p.8

3 - Bergson, Henri, Les Deux Sourees de La Morale et de la Peligion, Press. Univers. 1955. p. 102.

4 - Bastide, Roger., Eléments and Sociologie Peligieuse, Collecet. A, Colin, Paris 1949. p. 109,

الدين التوتمي في ميزان النقد :

ونحن نسأل راد كليف براون و دور كايم بدورنا — لماذا لا نقرر أن العاطفة الدينية ، هي فردية خالصـــة ؛ وهي في نفس الوقت حظ مشترك بين سائر البشر ؟ .

لقـــد حدثنا راد كليف براون و دور كايم — عن صورة أولية لشكل بدائي للدين ، هو الدين التوتمي — إلا أننا نجد أن « الأب شميت Schmidt » قد عقد فصلا كاملا عن « التوتمية » في كتابه المشهور الذي نشره عن « أصل الدين ونشأته » « The Origin and growth of Religion, Facts and Theories ».

وذهب شميث إلى أن « التوتمية » ظاهرة غامضة ، إذا ما نظرنا إليها كظاهرة دينية . ولقد ظهرت التوتمية لأول مرة كمعتقد ديني في كتابات J.F.M'Lennan الذي اصطنع الاصطلاح Exogamy وربطـه بفكرة الدين في مقالته المشهورة : « On the Worship of Animals and Plants ».(1)

ثم ذاعت كلمة التوتمية في دراسات Lubbock وتايلور Tylor و « سبنسر Spencer » ، ولكن هؤلاء جميعا ، لم يتمكنوا — في رأي «شميث» من التوصل إلى فهم دقيق لتلك الظاهرة التوتمية المعقدة . تلك الظـاهرة التي نعاني حتى اليـوم صعوبة واضحة في فهمها ، وسبر غورها ، وبخاصة في مسألة علاقـــة الظاهرة التوتميـة بالدين .

1- Schmidt W., The Origin and Growth of Religion Facts and Theories, By H. J. Rose, London 1931 p. 103.

ولقد كتب « فريزر Frazer » سنة ١٨٨٧ ، كتابا صغيراً عن «التوتمية»، ثم كتب بعد ذلك ، كتابا عن أصل التوتمية ، وجمع « فريزر » في تلك الكتابات كتلة هائلة من المعلومات والتفصيلات الجزئية ، عن الظاهرة التوتمية ، وحاول أن يستخلص من كل تلك المادة الغزيرة ، التي جمعها عن الظاهرة التوتميـــة ، ما يمكنه إلى التوصل من معرفة « أصل التوتمية » ولقد إفترض « فريزر » تفسير أصل هذه الظاهرة ، فروضاً ثلاثة ، إفترضها « فريزر » طوال حياته العلمية ، التي مر بها كلما إزداد جمعاً للمادة التوتمية . بقصد تفسيرها وكشف العلاقة بين الدين والتوتمية .

ولقد أكد « فريزر » في دراساته الأولى المبكرة ، أن التوتميـة ظاهرة « نصف دينية Half-Religious » كما أنها « نصف إجتماعية » فعكف « فريزر » على دراسة أشكالها الدينية والإجتماعية . ولكنه عاد ثانية ، وحدثنا عن العلاقة بين التوتمية وأصولها « السحرية » ، وفي أواخر حياته العلمية ، إعتبر السحر « مرحلة أولية » سابقة على الدين [1] .

ويرى « شميث » أن فريزر ، قد أعد نفسه من أصحاب نظرية السحر ، حين أكد أن التوتمية الخالصة ليست من الدين في شيء ، فلم يكن التوتم موضـوع عبادة أو صلاة [2] . وهنا يتفق « شميث » مع « فريزر » بأن التوتميـة ظاهرة « لا دينية » ، إلا أنه يختلف معه في مسألة سبق السحر على الدين [3] .

وفي هذا الصدد يتفق « باسديد » مع « شميث » ، فانتقد دور كايم ،حين أقام من « التوتم » إلها ، وجعل من التوتمية ديانة تؤله المجتمع .

1 - Ibid. p. 104

2 - Ibid. p. 105

3 - Ibid. p. 117

إلا أن « التوتم » كما يقول « باستيد » ليس إلا موضعاً للإحترام العائلى الذى يشبه إحترام الإبن لأبيه (١) ولذلك ينهدم الركان الدينى فى التوتمية ، وتصبح الظاهرة التوتمية لا تتعيق بالنظام الدينى ، بقدر ما تتعلق بالنظام العائلى أو العشائرى .

فقد إتصلت التوتمية اتصالا قويا بنظم العشيرة والإتحاد والقبيله، وهى نظم اجتماعية خالصة لا صله لها بالدين ، وبذلك يمكننا حذف العنصر الدينى من التوتمية ، لأن الشواهد تؤكد « لا دينية التوتمية » وانعدام الصله بين التوتمية والدين ، حيث أن الظاهرة التوتمية تتعلق بالبناء العائلى والنظام القبلى دون أن تتأكد الرابطة بينها وبين النظام الدينى (١) .

وعلى هذا الأساس — أثار « شميث » الشكوك حول الأصل الدينى للظاهرة التوتمية ، واعترض على « دور كايم » حين اقتصر على دراسة صورة واحدة من صور التوتمية ، ولم يقدم دراسة مقارنة مفصله لسائر الأشكال التوتمية فى العالم الإجتماعى ، على الرغم من أن « المنهج المقارن » هو حجر الزاوية فى علم الإجتماع والانثروبولوجيا الإجتماعية ، فلماذا ينحصر « دور كايم » فى التوتمية الإسترالية وحدها ؟؟!

واذا كان دور كايم ، قد اعتبر قبائل استراليا الوسطى ، هى أقدم الأجناس البشرية ، الا أن تاريخ الأجناس قد أثبت أن هناك صوراً اخرى للأجناس

---

1 - Bastide Roger, Elèmeuts de Sociologie Religieuse, Collect A, Colin, Paris 1949, p, 186,

2 - Schmidt, W. The Origin and Growth of Religion. Facts and Theories, Trans, By H. J. Pose, London 1931, p 115

البشرية ، قد سبقت قبائل استراليا الوسطى ، و « الارنتا Arunta »(١) بالذات وهى التى اقام دور كايم عليها دراسة المركزة ، لم تكن اقدم جماعة انسانية ، ولكنها تمثل الطور السادس للعقلية الاسترالية ،حيث أن قبائل استراليا الجنوبية الشرقية ، هى أقدم قبائل استراليا اطلاقا ، أما القبائل الوسطى وخاصة « الارنتا Arunta » فهى أحدثها واكثرها تقدماً .

والتوتمية ، لا تظهر اطلاقا ، فى هذه القبائل الإسترالية الجنوبية الشرقية ، فقد ثبت انثروبولوجيا ، انها مكتسبة فى عصر متأخر . وتتحقق صورة العقيدة لدى هذهالقبائل الأولية،فى صورة الكائن اوالإله الأسمى(٢) Supreme Being وهى عندهم صورة واضحة محددة ، ومستقله تماماً عن الصورة التوتمية ومن هنا تنهدم وجهة نظر « راد كليف براون » بل ووجهة النظر الدور كايمية برمتها فى « الصور الأولية للحياة الدينية » .

1 - Ibid. p. 116

2 - Ibid. p. 117

الفصل الثامن

الاتجاه الوظيفي عند رادكليف براون

- تمهيد فى نشأة النظرية البنائية
- البناء والتنظيم
- بناء المجتمع ونظمه
- نظرية البناء الإجتماعى عند «ايفانز بريتشارد»
- نظرية البناء الاجتماعى عند «رايموندفيرث»

تمهيد فى نشأة النظرية البنائية :

لم تصدر « نظرية البناء الإجتماعى » — عن العـــدم — ولم تنشأ دعائمها بطريقة عشوائية ، بل إن للنظرية البنائية جذورها العميقة فى الفكر الإجتماعى، منذ ظهر « مونتسكيو Montesquieu » فى منتصف القرن الثامن عشر .

وينبغى أن نقرر — قبل استعراض مضامين تلك النظرية ، أنهـــا نتيجة حتمية من نتائج « النزعة الوظيفية » . كما أنها استمرار « منطقى » للاتجـــاه التكاملى فى« الأنثروبولوجيا الاجتماعية». وإذا ما أرخنا لتطور النظرية البنائية ، فعلينـــا أن نلتفت فوراً إلى كتابات « مونتسكيو » تلك التى مهـــدت فى رأى « راد كليف براون » إلى ظهور فـكرة النسق الاجتماعى الـكلى ، وإلى نظريات « أوجست كونت » وفهمه « للاستاتيكا والديناميكا » فى ميدان علم الاجتماع ، كما ينبغى أن ندرس البدايات الأولية لطبيعة البناء الاجتماعى ، عند « هربرت سبنسر » حين يحدثنا بطريقة علمية دقيقة عن المورفولوجيا الإجتماعية ، Social morphology.

ولنبدأ بنظرية النسق الاجتماعى الكلى Theory of total social system تلك التى وضعها مونتسكيو طبقاً لانتظام وإتساق كل معالم وسمـــات الحياة الاجتماعية فى كل متناسق متحد(١) .

ولقد اهتم « مونتسكيو » بالقانون — باعتباره دارساً للعلوم القضائية وفقه التشريع . وقد قام بدراساته تلك ، كى يبين لنا ، كيف ترتبط قوانين المجتمع

1- Redcliffe – Brown. A. R., *Structure and Function in primitive So ciety*, p. 6

بالنظم السياسية والاقتصادية برباط وثيق ، كما كشف لنا عن علاقة القانون بالدين والعادات والتقاليد ، وكيف يرتبط كل ذلك بحجم المجتمع وطبيعته الفيزيقية والمناخية — ولذلك نجد أن « مونتسكيو » يحدثنا فى كتابه المشهور « روح القوانين » عما سماه « بالروح العامة L'esprit genéral للمجتمع (١) ».

ويبدو أن الأستاذ راد كليف براون — قد تأثر إلى حد كبير بكتابات « مونتسكيو » وما أشار إلية من نظرة كلية للنسق الاجتماعى ، فوضع بذلك حجراً فى إرساء دعائم البناء الاجتماعى . ولذلك يعتقد « رادكليف براون» أن مونتسكيو هو أول من وضع أسس « علم الاجتماع المقارن » وأول من صاغ الفكرة الرئيسية التى تشير إلى ما نسميه النسق الاجتماعى » .

تلك الفكرة التى وضعت الدعائم الأساسية لما يسميه « أوجست كونت » بالقانون الأول للاستاتيكا الاجتماعية The first law of social statics(٢).

ويتعلق هـذا القانون الذى يقـول به « أوجست كونت » بالإرتباطات الداخلية للنظم الاجتماعية فى علاقاتها المتبادلة — تلك التى تحـدد ما يسميه « رادكليف براون » شكل أو هيئة الحياة الاجتماعية Form of scial life ٣ .

وإذا ما تساءلنا عما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، وعما يعنيه « بالديناميكا الاجتماعية » وعما يريده من مفهوم علاقات التضامن

1- Ibid

2- Ibid p. 5.

3 Ibid p. 4.

Relations of solidarity ؟! وإذا حاولنا أن نتعرف على تلك المصطلحات استطعنا أن نعرف السمات الجوهرية والملامح الدقيقة لشخصية « البناء الاجتماعي » .

الديناميكا والاستاتيكا عند كونت :

فما يقصده « أوجست كونت » بالاستاتيكا الاجتماعية ، إنما هو الدراسة المفصلة للأجزاء المختلفة للنسق الاجتماعي الكلي ، ومدى أثر هذه الأجزاء وتأثيرها وتساندها مع سائر الأجزاء الأخرى، وما يؤدي إليه ذلك «التساند» من عمليات اجتماعية ، أي أن دراسة المجتمع في حالته الإستاتيكية الاستقرارية - إنما هي دراسة « التوافق الاجتماعي Social consensus » .

ولكن ما يعنيه « أوجست كونت » بالديناميكا الاجتماعية هو أمر مختلف عن التصور الإستاتيكي اختلافاً كلياً . فدراسة المجتمع في حالته الديناميكية عنده ، تشبه إلى حد كبير دراسة الفسيولوجيا أو دراسة علم وظائف الأعضاء بالنسبة إلى علم التشريح . فإذا ما كانت الاستاتيكا الإجتماعية تدرس التنظيم الإجتماعي ، فان الديناميكا الإجتماعية تدرس التغيير الإجتماعي . ويفسر رادكليف براون ، ما يعنيه « أوجست كونت » بقوله : نحاول في الاستاتيكا أن نكتشف وأن نحدد الشروط الضرورية للوجود، أما في الديناميكا فنحن نحاول أن نتعرف على شروط التغير(١). وإنني على يقين بوجود الصلة الوثيقة التي تربط بين المفهوم الديناميكي والاستاتيكي للمجتمع من ناحية، وبين التكوين الفسيولوجي والتشريحي للكائن العضوي من ناحية أخرى، مع ارتباط كل ذلك بمولد وانبثاق

---

(1) Ibid : p. ?

فكرة « البناء الاجتماعى - ولذلك وجدنا « رايموند فيرث » يقول : « وقد يمكن مقارنة البناء الاجتماعى والوظيفة الإجتماعية بعلم التشريح وعلم وظائف الأعضاء بالنسبة للكائن الحى - ولو أنه لا يمكن فصل الدراستين إحداهما عن الأخرى » (١) .

وإنى على يقين أيضاً بأن التصور الديناميكى والاستاتيكى للمجتمعات قد وضع الأسس النظرية لفكرة « البناء الإجتماعى» عند رادكليف براون بالذات، حين يميز بين البنـــاء الواقعى الفعلى أو المحسوس وبين « البناء الصورى Formal structure » فالبناء الواقعى هو « البناء الديناميكى المتغير » ، أما البناء الصورى ، فهو ثابت نسبيا ، ولا يتغير إلا قليلا .

ولكن ما هو مفهوم البناء الاجتماعى ؟

لقد استخدم اصطلاح « البناء الإجتماعى » بمعان مختلفة ، عنـــد كل من « رادكليف براون » و « رايموند فيرث » و « إيفـــانز بريتشارد » ، و « ماير فورتش » .

وينبغى أن نؤكد أن الإختلاف وعدم الإتفاق حول مفاهيم المصطلحات الإجتماعية يعتبر ظاهرة واضحة فى علم الإجتماع يعانى منها الكثير ، ولذلك يقول رادكليف براون: «مع أن اختيار الألفاظ وتعريفها يرجعان فى نهاية الأمر إلى الإتفاق العلمى ، إلا أن إحدى الخصائص الهامة لأى علم من العلوم ، بعد أن تتعدى مرحلة التكوين الأولى هى وجود ألفاظ فنية يستخدمها الجميع للدلالة

1- Firth, Raymond, *Human Types* ; Some Principles of Social Structure.

على معنى محدد . ولكن يؤسفنى أن أقول أنه على أساس هـذا المحك تبدو الانثروبولوجيا الاجتماعية علما لم يتم تكوينه بعد . ومن هنا كان يتعين على كل باحث أن ينتقى الألفاظ من التعريفات ما يراه أكثر ملاءمة للتحليل العلمى[1] .

وبدراستنا لهذا النص ، يمكننا أن نتوصل إلى معرفة السبب الحقيقى لتعدد المعانى التى تتعلق بالمصطلح الواحد، فإن ذلك يرجع حسبما يقول رادكليف براون إلى أن الانثروبولوجيا الاجتماعية علم لا يزال فى مرحلة الطفولة المبكرة ،

ولعل السبب فى ذلك أنه من الناحية المنهجية ليس هناك ما يمنع من تعدد المداخل إلى علم الاجتماع نظراً لأن مؤسسيه، وروداه الأوائل قد تلقوا تدريبهم الأول فى علوم أخرى فيزيقية أو فلسفية .

هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن طبيعة المجتمع نفسه تقبل النظر إليه من زوايا مختلفة ومن ثم لم يكن هناك ما يمنع من اتجاه الاجتماعيين إلى أكثر من تفسير على النحو الذى أشار إليه ، كول Cole ، دون أن يكون هـذا الإجراء منافياً للاتجاهات الميثودولوجية الصحيحة .

وهذا تفسير منهجى دقيق يحدد العلة الأساسية فى تعدد معانى المصطلح الواحد نظراً لتعدد المداخل إلى علم الاجتماع . فلقد دخـل « رادكليف براون » إلى ميدان علم الإجتماع متأثراً بعلم الحيوان الذى علمه إياه أستاذه « هادون » — على حين أن « إيفانز بريتشارد » لم يتلق تدريباً علمياً أو فيزيقياً — بل لقد دخل إلى ميدان الانثروبولوجيا متأثراً بدراسته الأولى فى « علم

1- Radcliffe - Brown A. R.; *Structure and Function in primitive Society* p. 190.

التاريخ » . وإرتكانا إلى هــذا التدريب الذى تلقاه كل منها فى مستهل حياته العلمية انظر راد كليف براون إلى « البنـاء الإجتماعى » على أنه « نسق طبيعى Natural system فى الوقت الذى يعالج فيه «إيفانز بريتشارد» البناء الاجتماعى على إعتبار أنه « نسق خلقى Moral system »

ولكننا ينبغى أن نتساءل — ما هو « البناء الإجتماعى » ذلك الذى نراه نسقاً طبيعياً تارة « خلقياً » تارة أخرى ؟ .

نستطيع أن نقرر فى الرد على هذا التساؤل — أننا إذا ألقينا أنظارنا إلى ما حولنا من الجمادات أو الكائنات الحية ، لوجدنا أن لكل منها «بناءاً» — فللكائن الحى « بناؤه » وللذرة « بناؤها » ، وللقصة أو القصيدة الشعرية التى تتغنى بها « بناؤها » . أما « البناء العضوى » فهو مجموعة العلاقات التى تدور بين أعضاء وأجهزة الكائن الحى ، و « بناء الذرة» هــو مجموعة العلاقات التى تدور بين النواة nucleus ، وما حولها من الكترونات Electrons كشحنات سالبة ، وعلاقتها بما يدور داخل النواة نفسها من شحنات موجبة « بروتونات Protons وشحنات متعادلة « netrons » .

وكذلك حال القصة وبناؤها الذى يتألف من مجموعة من الأحداث التى تترابط أجزاء «حبكتها» وتتناسق فيما بينها فى سياق منطقى ، والقصيدة التى يتكون بناؤها هى الأخرى من نسق الأبيات الشعرية التى تنتظم فى شكل موسيقى متكامل .

هذا هو المعنى الساذج لكلمة « بناء » ويتناول العلم الطبيعى كما نعلم شتى أنواع البناءات الطبيعية التى تبث فى بناء الكون . ويتفرع العلم الطبيعى طبقاً لإختلاف أشكال البناءات ، بحيث يعالج كل فرع من فروع العلم نوعاً معيناً من هذه الأبنية

فالطبيعة الذرية مثلا تعالج « بناء الذرات » والكيمياء تدرس « بناء الجزئيات » ، أما التشريح وعلم وظائف الأعضاء فيدرسان أبنية الكائنات الحية . أما الأنثروبولوجيا الاجتماعية — التي يعتبرها « راد كليف براون » فرعا من فروع العلوم الطبيعية (١) . فانه يدرس نوعا معقداً من أنواع البناءات الطبيعية — ألا وهو « البناء الاجتماعي »

وهنا يقول راد كليف براون : « إذا ذهبنا مثلا لدراسة السكان الأصليين فى جزء من إستراليا فسوف نجد أن ثمة فئة معينة من الناس يعيشون فى بيئة طبيعية معينة ، وأنه يمكننا أن نلاحظ أفعال وسلوك هؤلاء الأفراد التى تشمل بالطبع طريقة الكلام والمظاهر المادية لأفعالهم السابقة » (٢).

وعلى ذلك يمكننا — على رأى راد كليف براون — أن نلاحظ ملامح البناء الاجتماعى عن طريق المشاهدة العينية المباشرة ، باعتباره كيانا قائماً بذاته، ككيان الذرة أو كبناء الكائن العضوى ولا يستخدم راد كليف براون — فى دراسته العلمية المنهجية للبناء الاجتماعى كلمة «ثقافة» — لأنها لا تدل فى رأيه على ما يمكن ملاحظته عينياً ، فنحن لن «نشاهد ثقافة بحال » ما دامت كلمة «الثقافة» لا تعنى ولا تشير إلى أية حقيقة عينية ، بل إنها تعنى تجريداً ، بل وتجريداً غامضاً مبهما. ولذلك يرفضها راد كليف براون بشدة، بل ويحمل أيضاً دائماً على الاتجاهات الانثروبولوجية الثقافية ، وعلى علماء الأنثرولوجيا الأمريكان الذين يعتنقون هذه الاتجاهات فينظرون إلى المجتمع على أنه مجموعة من السمات الثقافية . أما

1- Radcliffe - Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society*. p. 189

2 - Ibid, p. 199.

الأنثروبولوجيا الوظيفية عند راد كليف براون وغيره من سائر الوظيفيين — فيدرسون المجتمع على أنه مجموعة من الأنساق الإجتماعية التى تؤلف ماتسميه بالبناء الإجتماعى .

وعلى هذا الأساس يقول رادكليف براون: « بيد أن الملاحظة المباشرة تدلنا على أن تلك الكائنات البشرية ترتبط بعضها ببعض بشبكة معقدة من العلاقات الإجتماعية، واستخدم لفظ «البناء الإجتماعى» لأعبر عن هذه العلاقات بالفعل. وهذا البناء الإجتماعى هو ما أعتبره موضوعا لدراستى إذا ما أردت أن أكون من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية وليس من علماء الأثنولوجيا أو السيكولوجيا ولست أعنى دراسة البناء الإجتماعى هى كل الأنثروبولوجيا الإجتماعية، ولكنى أنظر إليها بعين الاهتمام البالغ على إعتبار أنها جزء من ذلك العلم(١) .

ولعل السبب فى إتجاه المدرسة الانجليزية بزعامة راد كليف براون نحو الاتجاه الوظيفى البنائى — بينما اتجهت المدرسة الأمريكية بزعامة « فرانز بواس » نحو الاتجاه الأنثروبولوجى للثقافى ... والسبب هو طبيعة الدراسة وظروف المجتمعات التى كانت موضع إهتمام مختلف الانثروبولوجيين من إنجليز وأمريكان ، فلقد درس علماء الأنثروبولوجيا الامريكان « ثقافة الهنود الحمر » بينما درس علماء الانثروبولوجيا الانجليز « الابنية الاجتماعية » للقبائل الاسترالية والمجتمعات الافريقية . تلك التى تؤلف أنساقا منعزلة لا يكاد يصل بعضها إلا فى القليل ولذلك درس الانثروبولوجيون الانجليز ، هذه « المجتمعات المغلقة Closed societies ككل متماسك ودرسوا الانساق الإجتماعية فى علاقتها بالإنساق الاخرى داخل البناء الإجتماعى .

---

1 - Ibid : p. 190

أما علماء الأنثروبولوجيا الأمريكان ، فلم يجــدوا أمامهم تلك الأبنية أو الأنساق المغلقة ، وإنما وجدوا « الهنود الحمر » الذين ينتشرون فى السهول الكبرى فى أمريكا.فى عدد كبير من القبائل التى لا يمكن أن تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة ولذلك درس الباحث الأنثروبولوجى الأمريكى « ثقافة الهنود الحمر » ولم يستطع أن يدرس « البناء الإجتماعى » لقبيلة من القبائل ، نظراً لشدة إتصالها بغيرها من القبائل ، فيصعب على الباحث الأمريكى بالطبع — أن يفصل قبيله عن غيرها ، نظراً لوجود التشعب الواضح الذى يتمثل فى عدد كبير من العادات والتقاليد المتشابهة بين القبائل المتجاورة - فوجد أنه من الأسهل دراسة «الثقافة» لا «البناء» وبذلك ظهرت الأنثروبولوجيا الثقافية فى أمريكا ،فى الوقت الذى يظهر فيه الفرع الآخر من الأنثروبولوجيا فى إنجلترا — ألا وهو ظهور الأنثروبولوجيــا الإجتماعية ،ذلك العلم الذى يدرس مايسميه راد كليف براون «بالبناء الإجتماعى»

وهنا نستطيع أن نسأل - ماذا يقصد « راد كليف براون » بالبناء الإجتماعى يقول راد كليف براون —: « أنا — أولا — أعتبر كل العلاقات الإجتماعية التى تقوم بين شخص وآخر جزءاً من البناء الإجتماعى،فالبناء القرابى لأى مجتمع مثلا يتكون من عدد من تلك العلاقات الثنائية كالعلاقة بين الأب والإبن ، أو بين الخال وإبن الأخت ويقوم البناء الإجتماعى . كله عند القبائل الإســترالية على شبكة من مثل هذه العلاقات الثنائية التى تنشأ عن طريق روابط النسب أو المصاهرة .

وأنا .. ثانياً — أدخـــل تحت البناء الإجتماعى التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الإجتماعية . فباختلاف المركز الإجتماعي بين الرجل

والمرأة أو بين الرئيس والعامة أو بين صاحب العمل والعمال والموظفين أمر لا يقل أهمية فى تحديد العلاقات الإجتماعية فى إختلاف العشيرة أو الدولة التى ينتمى المرء إليها (١).

مفهوم البناء الاجتماعى عند راد كليف براون

نفهم من ذلك — أن البناء الإجتماعى عند « راد كليف براون » هو شبكة العلاقات الإجتماعية الفعلية التى تقوم بين سائر الأشخاص فى المجتمع، وإذا نظرنا إلى هذه الشبكة المعقده من العلاقات الإجتماعية من خلال ديمومتها خلال النسيج الزمانى ، لوجدنا أن « راد كليف براون » يميز بين مايسميه « بالبناء الواقعى » وبين ما يطلق عليه « الصورة البنائية » . و « البناء الواقعى » هو البناء من حيث هو حقيقة عينية قائمة نراها بلحمها وشحمها كما يقول الفلاسفة . أى أن « البناء الواقعى » هو ذلك البناء الذى يصفه لنا الباحث الحقلى والذى يخضع للملاحظة المباشرة . ليس « البناء الواقعى » بناءاً جامداً ثابتاً إستاتيكياً كبناء البيت ، وإنما هو بناء ديناميكى متغير تتجدد فيه الحياة الإجتماعية ، كما يتجدد البناء العضوى بالنسبة لحياة الكائن الحى .

ويقصد راد كليف براون « بالبناء الواقعى » مجموعة العلاقات الواقعية التى تتميز بين الأشخاص والجماعات ، فيدخل فى المجتمع أعضاء جدد عن طريق الميلاد أو الهجرة اليه ، فى حين يخرج آخرون بالموت أو المهاجرة والنزوح عنه ، وكذلك يدخل راد كليف براون فى فهمه لطبيعة « البناء الواقعى » حالات الزواج والطلاق ، وكل ما يلحق العلاقات الإجتماعية الجزئية المتغيرة بين أعضاء المجتمع .

---

1 - Ibid.; p.194.

وإذا ما تصور راد كليف براون — « البناء الواقعى بهذه الصورة المتغيرة الديناميكية ، تظل الصورة البنائية العامة ثابتة نسبياً لفترة قد تطول وقد تقصر، لأن تلك « الصورة البنائية » قد يلحقها التغير أحياناً ، إما بصورة تدريجيه أو بصورة فجائية كما هو الحال فى الثورات والغزو العسكرى — ومع ذلك يظل البناء متماسكا حتى فى أعنف حالات التغيرات الثورية » (١) .

ويمكننا إرتكانا إلى هذا الفهم « للبناء الإجتماعى » أن نتساءل عن العناصر الأولية التى يتألف منها هذا البناء - واقعياً كان أم صوريا Formal ؟!

فى الواقع - لا يمكن فهم البناء الإجتماعى ، إلا بملاحظة العلاقات الإجتماعية تلك التى تتجلى فى السلوك المتبادل بين الأشخاص —وهنا يميز راد كليف براون بين الأشخاص Persons وبين الأفراد Individuals

« فالإنسان من حيث هو فرد - هو الكائن العضوى البيولوجى ، كمجموعة هائلة من جزئيات وتغيرات وعمليات فسيولوجية وسيكولوجية ومن هنا كان الإنسان كفرد يتخذ موضوعا لدراسة علماء الفسيولوجيا والسيكولوجيا أما الإنسان كشخص ، فإنه عبارة عن مجموعة من العلاقات الإجتماعية،فهو مواطن إنجليزى مثلا ، وهو زوج وأب ، ويمارس مهنة معينة ، وهو عضو فى جماعة دينية معينة » .

وبذلك يعتبر « راد كليف براون » الإنسان — كشخص Person — هو موضوع دراسة الأنثروبولوجى الإجتماعى ، يدرسه فى ضوء البناء الإجتماعى ، كما أن الباحث الحقلى فى رأيه لا يستطيع دراسة البناء الإجتماعى إلا بالإشارة إلى الأشخاص باعتبارهم وحدات للبناء الإجتماعى وأجزائه

1 - Ibid p. 193

وعناصره الأولية . فالشخص عند راد كليف براون — بهذا المعنى لامن حيث هو كائن حى ، بل باحتلاله مكانة أو مركزاً إجتماعياً — هو اللبنة الأولى التى يتكون منها البناء الإجتماعى ، ذلك الذى يستمر باستمرار التنظيم الإجتماعى الذى ينظم أدوار الأشخاص ويحدد علاقاتهم بعضهم بعضاً . وهذا هو السبب فى استمرار الأمة ، والعشيرة ، والقبيلة ، والهيئة كالأكاديمية الفرنسية ، أوالكنيسة الرومانية ، كتنظيمات معينة من الأشخاص بالرغم من تغير الوحدات التى تتألف منها من وقت لآخر(١) .

أى أن استمرار « البناء الإجتماعى » رغم تغير وحداته، يماثل تماماً استمرار البناء العضوى رغم تغير وتجدد خلاياه — ويضرب لنا راد كليف براون مثالا طبياً لإيضاح ما يعنيه — فيقول قد يتغير رئيس الجمهورية بالولايات المتحدة الامريكية — فترة يكون «هربرت هوفر Hoover » وأخرى يكون « فرانكلين روزفلت Roosevelt — ولكن البناء السياسى من حيث هو تنظيم يظل مستمراً بالرغم من تغير رؤساء الجمهورية(٢) .

البناء والتنظيم :

ولاذا كان راد كليف براون — يتصور « البناء الاجتماعى » بهذا المعنى — فما هى العلاقة بين البناء والنسق ، وبين النسق والنظام ، وينبغى أن نسأل عما يقصده راد كليف براون — بالتنظيم الإجتماعى Social organization ومدى ارتباطه بالبناء الإجتماعى ؟

1 - Ibid : p. 10.

2 - Ibid.,

نستطيع أن نتناول هذه المسائل بالمناقشة الهادئة رغم تشابكها وتعقدها ، فنقول لقد اعتبر رادكليف براون « الأشخاص » لا « الأفراد » هم وحدات البناء الاجتماعى ولبناته ، وأكد لنا ضرورة هذا التمييز بالنسبة للأنثروبولوجى الاجتماعى ، بل وبالنسبة لرجل لدين « فالله عند المسيحيين ثلاثة أشخاص — والقول بأنه ثلاثة أفـــراد يعرض صاحبه للاتهام بالهرطقة التى اتهم بسببها كثيرون » .

وإذا ما كان الأشخاص بهذا المعنى الانثروبولوجى — هم وحدات البناء وعناصره الاولية فإن الانساق الاجتماعية ، هى الأجهزة التى تتفاعل فيما بينها داخل هذا البناء ، والتى يقوم كل منها بوظائفه الاجتماعية التى يتطلبها يضمن البناء حياته واستمراره . فالبناء الاجتماعى فى الواقع ، إنما هو مجموعة من الأنساق الاجتماعية — وهى بالنسبة للبناء العضوى ، كمجموعة الأجهزة العضوية التى تحقق للبناء حياته واستمراره ، كالجهاز العصبى والجهاز الهضمى والجهاز العظمى تلك التى يخدم كل منها البناء العضوى برمته ، ويقوم الجهاز بوظيفة عضويه رئيسية . وكذلك الحال فى البناء الاجتماعى — حيث نجد مجموعة من الأجهزة والأنساق كالجهاز الإقتصادى والجهاز السياسى وكالنسق الدينى والنسق القرابى . فالجهاز الاقتصادى مثلا يقوم على تبادل السلع والخدمات كوظيفة أساسية تؤدى إلى حفظ البناء باعتباره شبكة من العلاقات التى تقوم بين الاشخاص ، والجماعات . فنظام « البوتلاش » مثلا الذى يمارسه الهنود الحمر فى الشمال الغربى من أمريكا ، والذى يعتبر نوع من أنواع الهـــدايا الملزمة . مثل « الكولا » و « الوازى » عنـــد التروبرياندين . ولكن « البوتلاش » يختلف كل الإختلاف عن تلك النظم الإقتصادية التى نجدها فى التروبرياند ، أو فى غيرها من سائر المجتمعات البدائية حيث يكون

لكل نظام منها وظيفته فى حفظ البناء الاجتماعى ، رغم اختـــلاف البناءات والنظم .

فقد يعتبر نظام « البوتلاتش » — كما يقول رادكليف براون — فى نظر رجال الإقتصاد والسياسة الكنديين مجرد إسراف يدل على الغباء والسفة ولذلك أمروا بتحريمه . أما علماء الانثروبولوجيا،فإنهم ينظرون إلى هذا النظام على أنه أداة لحفظ البناء الاجتماعى للبدنات والعشائر والاتحادات القبلية التى يربط بينها ترتيب المراكز والمستويات الاجتماعية التى تحددها الامتيازات » .

وارتكانا إلى هـــذا الفهم — إذا كان البنـاء الاجتماعى مجموعة من الانساق الاجتماعية ، فإن النسق الاجتماعى Social Systen يتألف من مجمـــوعة النظم Institutions التى تتعلق به ، فالنظام العائلى مثلا — يحدد المعايير الخاصة بعلاقة الآباء بالابناء بالاقارب فى ضوء النسق القرابى — ولذلك يتألف النسق القرابى من عدد من النظم المتعلقة به ، « كنظام التوريث » و « نظام الزواج المتقاطع » « Cross Cousin Marriage » وكذلك النظام الابوى « والنظام الامـــوى « Matrilineal » . وهذه بعض النظم القرابية التى يتألف منها النسق القرابى .

فالنسق بهذا المعنى هو عبارة عن عدد معين من النظم التى تتشابك فيما بينها . وتتعامد فى شكل رتيب منظم . ويعبر النظام فى الواقع عن قاعدة أو قواعـــد منظمة للسلوك تفرضها الزمرة الاجتماعية ويتفق عليها الأشخاص باعتبـــارهم وحدات البناء الاجتماعى ولبناته . وإذا كان البناء الاجتماعى عبارة عن مجموعة من الانساق الاجتماعية ، وإذا كان النسق الاجتماعى هو مجموعه تترتب فى عدد معين من النظم ، باعتبارها المعايير التى تضبط وتحدد أنماط السلوك ، فتكون علاقة النظم الاجتماعية بالبناء الإجتماعي بهذا المعنى الذى يقصده رادكليف براون

هى علاقة ثنائية ذات شقين ، تتعلق إحداهما بأفراد الزمرة الإجتماعية التى تخضع لمعايير النظام الاجتماعى - وتتعلق الثانية بعلاقة هذا النظام بسائر النظم التى تتعلق بالنسق الاجتماعى وبعلاقتها أيضاً بالبناء الاجتماعى التى هى جزء منه .

« البناء » و « التنظيم » :

ويمكننا أيضاً - فى هذا المقام ، أن ننوه بما يفهمه « رادكليف براون » من معنى « التنظيم الإجتماعى » ومدى ارتباطه بمفهوم « البناء الإجتماعى » - فهو يرى أن فكرة التنظيم ترتبط برباط وثيق بمضمون البناء الإجتماعى - ولكننا لا ينبغى كما يقول أن نستخدم الكلمتين على اعتبار أنهما مترادفتان .

فإذا كان البنـــاء الإجتماعى - فى رأى رادكليف براون - هو مجموعة من العلاقات والمعايير المنظمة لسلوك الأشخاص والتى يخضعون لها - كعلاقة الملك برعاياه ، أو الزوج بزوجته «فالتنظيم الإجتماعى» هو ترتيب لمناشط الأشخاص وأدوارهم Roles داخل التنظيم نفسه .

فدراسة التنظيم الإجتماعى للمصنع عبارة عن دراسة أوجه النشاط المختلفة التى يمارسها الأشخاص داخل المصنع ، والأدوار Roles التى يقوم بها كل من المدير والمنفذ والملاحظ والعامل . ويمكننا مثلا أن نحدد « بناء الأسرة » الذى يتكون من الآباء والأبناء الذين يخضعون لنظم قرابية معينة تحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية التى تدور بينهم .

أما ما نعنيه « بالتنظيم » الذى يتعلق بالأسرة ، فنجد أنه يختلف باختلاف الأسر فى المجتمع الواحد ، لأنه تنظيم خاص بأوجه النشاط المعينة التى يقوم بها أعضاء الأسرة . وكذلك يمكن أن ينقسم « الجيش» من حيث « بناء Structure

إلى جماعات ، وسرايا ، وكتائب . كما يمكن أن ينقسم فى نفس الوقت من حيث هو « تنظيم Organization » إلى قادة ، وضباط وجنود ـ فالتنظيم فى الجيش يشمل ترتيب أوجه النشاط التى تتعلق بأدوار Roles القادة ، والضباط ، والجنود ، سواء فى زمن الحرب أو السلم .

فنستطيع أن نقول إن « النسق البنائى » يتعلق بالمكانة أو الوضع الاجتماعى أما « التنظيم » فيتعلق بالأدوار التى يقوم بها الأشخاص ـ بمعنى أن لكل شخص « دوره فى التنظيم ووضعه فى البناء الإجتماعى » .

« البناء » و « الميكانيزم » :

وينبغى هنا ـ ألا يغرب عن بالنا أن نقارن بين « البناء الإجتماعى » وبين ما يطلق عليه « رادكليف براون » اسم « الميكانزم Mechanism » ؟؟ وما هى تلك الميكانزمات ؟؟ وكيف تعمل هذه الميكانزمات » ؟؟ .

إذا ما أردنا أن نجيب على هذا التساؤل ، ينبغى أن نحدد أولا ماذا نقصد بكلمة « ميكانيزم » تلك التى تستخدم كثيراً فى الأنثروبولوجيا الاجتماعية عند « رادكليف براون » حين ينظر إلى المجتمع نظرة طبيعية تكاملية .

ولعل المقصود بدراسة الميكانيزم فى المجتمع أمران : الأول هو الدراسة الفيزيقية Physical » والثانى هو « الدراسة الوظيفية Functional» التى تعين على تفسير الظواهر المختلفة فى داخل المجتمع الواحد بشرط تحقق الدراسة التكاملية وهو ما اشتهرت به المدرسة الأنثروبولوجية البريطانية . . ويرى رادكليف براون أن الدراسة الوظيفية إنما تعني بالمشكلة ذات الزمن المحدود Synchronic أى

التى تختص بدراسة مجتمع معين فى فترة محدودة من تاريخه .

وارتكاناً إلى هذا الفهم — نقول إن تصور المجتمع على أنه « ميكانيزم » نتج فى الواقع عن النظرية القديمة التى تقول بالمماثلة بين « المجتمعات والكائنات العضوية » وهذه نظرية حيوية . أسهم فيها كل من « هربرت سبنسر » و « أميل دور كيم » ولقد تأثر بها راد كليف براون تأثيراً واضحا — يظهر فى مختلف كتاباته وخاصة فى مقاله الشهير ، عن تصوره لفكرة الوظيفة فى علم الإجتماع — فهو يقارن بين الأبنية العضوية من جهة، وبين الأبنية الإجتماعية من جهة أخرى ويرى أن « التكامل الإجتماعى » ، يماثل فى طبيعته « التكامل العضوى »فالميكانيزم بهذا المعنى ، هو مفهوم من المفاهيم المستخلصة من تصــــور الوظيفة والبناء فى الكائن العضوى ، مع ما يماثلها فى البناء الإجتماعى من حيث التركيب الوظيفى . ولعل «راد كليف براون» قد تأثر إلى حد كبير، بمفهوم المورفولوجيا الإجتماعية كما تصوره « أميل دور كيم » ، وبالتالى فى فهمه لطبيعة الميكانيزم وعـــلاقته بالبناء .

وعلى ذلك يرى « راد كليف براون » أن القانون ، والأخلاق ، والآداب العامة والدين والحكومة والتعليم كلها أجزاء فى الميكانيزم المعقد الذى يساعد على قيام البناء الاجتماعى وعلى إستمراره فى الوجود (1) .

فإن كان هذا هو مفهوم « الميكانيزم » فالنسق القانونى ودراسته كجزء من

---

1 - Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and Function in Primitive Society* p. 195.

أجزاء الميكانيزم — لا يعنى دراسة فقه القانون والموسوعات القضائية ، والمدونات القانونية ، فهذه دراسة رجال القانون بلا شك ، ولكن دراسة النسق القانونى بالنسبة لعالم الأنثروبولوجيا الاجتماعية إنما هى تلك الاجراءات المتبعة والتى تخضع للملاحظة المباشرة عند إرتكاب الجريمة ونوع تلك الجرائم التى يرفضها ويمجها المجتمع ، تلك التى تختلف باختلاف المجتمعات . فالقانون إذن — هو ذلك الجزء من « الميكانيزم » الذى يعمل على إستعادة العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص أو الجماعات ، ومن هذه الزاوية يمكن فهم الوظيفة الاجتماعية للنسق القانونى كجزء من « الميكانيزم » ، ومدى فاعلية هذه الوظيفة فى البناء الاجتماعى.

البناء والوظيفة :

ولقد عرفنا الآن — أن للقانون وظيفة إجتماعية أساسية فى البناء الإجتماعى فماذا يقصد راد كليف براون بمضمون « الوظيفة » وقيمته فى البنـــاء الإجتماعى ؟ .

فى الواقع — لقد إختلفت المعانى وتعددت حول مفهوم كلمة « الوظيفـة » — فراد كليف براون نفسه ، يستخدمها أحيانا لتعنى « فائدة » وأحيانا أخرى لتعنى « معنى » فحين يحدثنا عن وظيفة « الشعائر الجنائزية » بين الاندمانيـين (1) فإنما يحدثنا عن « معنى » الشعائر بالنسبة للمجتمع الإندمانى ، فيأخذ هذا المعنى من أفواه الأهالى أنفسهم وتفسيرهم لتلك الشعائر ، وبالرغم من أن تفسيراتهم تختلف عن التفسير العلمى ، فالرجل الأندمانى كما يقول راد كليـف براون —

---

1 - Radcliffe-Brown, A.R., *Andaman Islanders*, Free Press 1948 p. 234.

كالرجل المتحضر فى غرب أوربا يتمثل سلوكه ويحاول أن يبحث عن الأسباب التى تدفعه نحو سلوك معين يفرضه الوسط الاجتماعى والبيئة الفيزيقية .

فالشعائر الجنائزية — فى الواقع — من حيث هى وظيفة اجتماعية تعبير عن الترابط الوجدانى بين أفراد المجتمع، ذلك التعبير الذى يؤكد رابطة التضامن التى تربطهم بعضهم بعضاً .

وكذلك الحال فى « شعائر التكريس Initiation ceremonies » حيث يشعر الفتى أو الفتـــاة من الأندمان أنه أصبح عضوا أساسياً له وظيفته ويعتمد على نفسه لا على آبائه

والتكريس عملية طويلة تنتهى بالزواج ، وهى عملية ذات مراحل بحيث يكون هناك احتفال خاص بكل مرحلة من مرحل عملية التكريس . وتجهش الأم بالبكاء أثناء عملية الإحتفال بالتكريس ، لأنهـا تشعر أنها فقدت ابنهـــا الطفل حيث أنه دخل فئة أخرى — وينبغى أن يقف الفتى رابط الجاش، ثابتا هادئا، مها فعلت أمه . أى أنه ينبغى أن يؤكد للناس أنه يعدل من سلوكه تجاه أمه لأنه دخل فى طور الرجال ، وبذلك تكون لكل ظاهرة من الظاهرات التى نجدها فى المجتمع وظيفتها وفاعليتها فى البناء الإجتماعى كى تسهم فى وجوده واستمراره .

فيمكن أن نتكلم عن الوظيفة الاجتماعية للعقاب فيما يتعلق بالجريمة مثلا أو الوظيفة الاجتماعية للشعائر الطوطمية عنـــد القبائل الاسترالية ، وما يقصده « راد كليف براون » بالوظيفة اجتماعية ، إنما يماثل تمـــاما ما نقصده بالوظيفة الفسيولوجية ، فقد نتكلم عن وظيفة ضربات القلب الفسيولوجية ، أو وظيفة السوائل المعوية فى علاقتها بالبناء العضوى — فيمكن أن نقول لقد أخـــذ « راد كليف براون » بتلك المماثلة التى نلاحظها بين « الوظيفة الإجتماعية » فى كل

الأبنية الاجتماعية ، وبين « الوظيفة الفسيولوجية » فى الأبنية العضوية — أى أن التصور الوظيفى للبناء الاجتماعى ، مستمد أصلا من التيار العضوى فى علم الاجتماع ، والذى تأثر به « راد كليف براون » من قراءاته النظرية المتعددة لـكتابات « هربرت سبنسر » وتعاليم « إميل دور كيم » .

وينبغى أن نتساءل كنقطة أخيرة ماهو موقف الأنثروبولوجيا الإجتماعية فى إنجلترا — من « طبيعة البناء الاجتماعى » عند راد كليف براون ؟

وماذا يعنى بقية الأنثروبولوجيين الاجتماعيين الانجليز — من أمثال « إيفانز بريتشارد » — و « رايموند فيرث » ومابر فورتس » أو يقصدونه من مفهوم البناء الاجتماعى ؟؟

نظرة انتقادية لفكرة البناء الاجتماعى عند راد كليف براون :

لقد واجهت فكرة البناء الاجتماعى كما تتمثل عند الأستاذ راد كليف براون كثيراً من الانتقادات الشديدة من جانب علماء الأنثروبولوجيا ، حيث إعترض عليه العالم الأنثروبولوجى البريطانى ، ماير فورتس Mayer Fortes[1] ، وبخاصة بصدد التمييز الذى وضعه راد كليف براون بين « البناء الواقعى » وبين الصورة البنائية أو « البناء الصورى Formal Structure » فيتساءل الأستاذ « ماير فورتس » إزاء هذا التمييز بقوله : « كيف نقيم المعيار ؟؟ » « How is the norm established ? » .

---

1 - Fortes, Mayer and others, *Social structure*, Studies presented to Radcliffe-Brown Oxford, 1949 p. 54.

ولذلك أعلن « فورتس » بطلان هذا التمييز وتهافته — لأن البناء الإجتماعى كما يقول لا يمكن أن يخضع للروية العينية المباشرة ، لأننا لا يمكن أن نرى البناء مباشرة فى واقعه المشخص . وإنما يتكشف لنا البناء على حد قوله عن طريق المقارنة والاستقراء طبقاً لتحليل عينة من الوقائع الإجتماعية . واعترض « فورتس » أيضا على تسمية راد كليف براون التى تتعلق « بالبناء » و« الصورة » Form . على أساس أن كلمة « الصورة » هى كلمة مرنة ، شاع استعمالها عند الكثيرين دون أى تحديد لها ، فلقد حدثنا ماكيفر عن عن صورة الأسرة ، أو «صورة الزواج » إن كان أحاديا أم متعدداً ، كما أشارت ، روث بندكت ، إلى ما أسمته « بالصور الثقافية Cultural Forms » كى تساوى وتعادل ما تسميه « بأنماط الثقافة » ، واستخدام ولسون Wilson وزوجته ، لفظى ، البناء ، و « الصورة » على أنها مترادفان لمعنى واحد ومعنى ذلك أن « فورتس » يرفض التمييز الذى وضعه راد كليف براون ويرفض أيضا التسمية التى أطلقها فى معرض نظريته فى البناء الإجتماعى .

ويمكننا أن نعرف ماهية البناء الاجتماعى عند «فورتس» إذا ما أطلعنا على التعريف الذى قدمه بقوله : «إنه ذلك لكل الذى يتميز بأنه يتضمن النظم والزمر الإجتماعية والمواقف ، وسائر العمليات ؛ تلك التى يمكن تحليلها إلى أجزاء تنتظم وتتناسق فى الزمان والمكان ، بالطرق التحليلية الخاصة (١) .

كما يقول الأستاذ « فورتس » إن ما نراه أو ندرسه « ككل » فى مكان معين

---

1 - Ibid : p. 57

قد يكون « جزءاً » بالنسبة للأماكن الاخرى ، ولا يهمنا كدارسين مجــرد تحديد الاجزاء وتفاعلها ، بل يهمنا كشف وإيضاح أو بيان المبادىء التى تتحكم فى معالم النسق البنائى ، وتفسير القوى التى بفضلها تقــوم تلك الإنساق البنائية .

ونحن على حد قول الاستاذ « ماير فورتس » حين نصف البناء ، إنما نحاول معرفة المبادىء العــــامة عن طريق انتزاعها من شبكة ـ السلوك والمشاعر والمعتقدات . تلك الشبكة التى تؤلف نسيج الحيـاة الإجتماعية ـ ولـكن المشكلة الحقيقية التى تواجه دراسة البناء الإجتماعى، وهى أن أجزاءه ذات طبيعة متنوعة وأن العلاقات فيه قابلة للتغير والتبدل ، فمن الخطأ كما يقول « فورتس » أن يصوغ الاستاذ راد كليف براون عـــدداً من النتائج النظرية المفككة كى يضعها فى قاعدة واحدة .

ويؤكد « فورتس » على عاملى الزمان والمكان فى دراسة البناء الإجتماعى ويقول *إن عامل الزمن لايطرد وقوعه بأى حال فى البناء الاجتماعى* ، إذ أن الزمن من حيث هو ديمومة duration فهو عامل عرضى طـارىء ، وليس له أثره الفعال فى بناء وتنظيم الاحداث الإجتماعية فلم تتغير الطقوس والشعائر التى تقوم بها القبائل البدائية على مر الزمان .

وإزاء هذه الإنتقادات العديدة التى يوجهها « فورتس » لنظرية البنـــاء الإجتماعى ، نستطيع أن نشير إلى تلك المقدمة التى كتبهـا الاستاذ راد كليف براون للـكتاب الذى وضعه كل من « فورتس وإيفانز بريتشارد » بعنوان African Political Systems ويحاول فيها أن يحـدد مفهـوم البناء الإجتماعى عنده فى صورة دقيقة تتبخر معها اعتراضات «فورتس» عليه . وفى تلك المقدمة

حاول راد كليف براون (١) أن يؤكد نظريته فى البناء الاجتماعى، وفهمه لطبيعة هذا البناء من حيث هو حالة من حالات التوازن تلك التى تعتريها فترات من التجدد والتغير تماما كتلك التغيرات الكيميائية والفسيولوجية التى تطرأ على البناء العضوى .

البناء الاجتماعى عند « ايفانز بريتشارد » :

لقد ظهر مفهوم البناء عند إيفانز بريتشارد جليا واضحا فى دراسته عن « النوير »(٢) The Nuer تلك الدراسة التكاملية المركزة التى درسها من زاوية البناء السياسى . فاستعرض فى بداية كتابه عن « النوير » كيف اندمج المجتمع النويرى فى عالم الابقار وأظهر مدى اهتمامه بالابقار وولعه بها ، كما أكد القيم الاجتماعية Social Values التى تدور حول وظيفة وتربية الابقار . ودرس قيمتها بالنسبة للانسان وعلاقتها بالبيئة الفيزيقية النويرية . كما حدثنا « ايفانز بريتشارد » عن مفهوم المكان Space وعن طبيعة الزمان Time ومعنى المسافة البنائية Structural distance والعلاقات السوسيومكانية، والسوسيوزمانية على اعتبار أنها قد انبثقت جميعاً من صميم الحياة الاجتماعية ، ومن واقع البناء النويرى . ثم عالج إيفانز بريتشارد الاقسام الاقليمية ، وظبيعة القيم المتعلقة بها ، تلك القيم التى تؤسس ما نسميه « بالبناء السياسى » .

أى أنه وجد أن « الوحدة الاقليمية » تعتبر وحدة سياسية ، بمعنى أن كل

---

1 - Fortes, and E. E. Evans - Pritchard, African Politıcul Systems Preface by Radcliffe - Brown, P. XXIII.

ملحق النصوص - النص الرابع والعشرون :

2 - Evans - Pritcqard. E. E. E, The Nuer., Oxford, 1940, P. 561.

إقليم تسكنه قبيلة أو عشيرة تخضع لرئيس، وغالبا مايكون أكبر أفرادها سنا كما أن هذه الوحدة المكانية هي وحدة ، اقتصادية وقرابية ، في نفس الوقت بمعنى أنها تكفي نفسها بنفسها — فسكان الأقليم الواحد يرعون ماشيتهم في المراعى التابعة للاقاليم الذي يقيمون فيه ، كما أنهم يصيدون الأسماك من مجاري الانهار التابعة لهم، وكل مايستورده سكان النوير هو الأسلحة والرماح التي يستخدمونها في الصيد وفي الحرب .

فالبناء السياسي والاقتصادي - عند النوير - هو بناء مغلق Closed stucture والمجتمع النويري يعتبر عالما منزويا بعيدا كل البعد عن القبائل الأخرى التي تحيط به كقبائل الدنكا Dinka والشوك Shilluk والأنوياك Aruak وهي المجموعة التي تسمى « بمجموعة الشعوب النيلية Nilotes » وإذا كان « البناء السياسي » - للنوير يتألف من ستة قبائل هي : « لاك Lak » و « لو Lou » و « جاوار Gaawar » و « ثيانج Thtaug » ، و « وايسترن جيكاني Eastern jikany » و « ويسترن جيكاني Western jikany » فان هناك تأثيرا ثقافيا متبادلا بين ذلك البناء النويري « ومانسمية بمجتمعات الحدود Frontier societies ، تلك التي تؤلف فيما بينها وبين الحدود الثقافية للبناء النويري - « بناء هامشيا Marginal structure فالقبائل التي تقع على الحدود الغربية والجنوبية ، بين بلاد النوير وبلاد الدنكا تكون ثقافتها وعناصرها وسماتها وأنماطها مزيجا مختلطا بين الثقافــة النويرية والدنكاوية. وكذلك الحال في المجتمعات التي تقع على الحدود الشمالية والشمالية الغربية بين بلاد النوير وبلاد الشلوك فنجد امتزاجا والتحاما بين البناء النويري والبناء الشلوكي ، واحتكاكا ثقافيا بين سائر السمات الثقافية العامة التي تتفاعل وتختلط في امتزاج فريد .

وهناك أمثلة كثيرة لمجتمعات الحدود — أو « للبناءات الهامشية » كما يمكن تسميتها كمجتمع « السلوم » مثلا — ففيه مزيج دائل بين مختلف الثقافات المصرية الخالصة ، والثقافات العربية والبدوية ، كما أن هناك عناصر ثقافية من شمال أفريقيا وأخرى من مختلف ثقافات حوض البحر الابيض المتوسط .

ويحدثنا « كارلتون كون Carleton S. Coon » فى كتابه الممتع « القافلة Caravan » عن مجتمع الشرق الأوسط وعن تكامل ثقافته ككل عضوى فسيفسائى متناسق الاجزاء فيتكلم عن انقسام منطقة الشرق الاوسط من الناحية الوظيفية ، واستنادا إلى مبدأ تقسيم العمل ، إلى « بدو » و « سكان حواضر » وفلاحين ، وسكان مدن ، ويقسم البدو - مثلا - إلى أنماط منها « البداوة الخالصة » ومنها أنماط البداوة الهامشية . تلك التى تقع على الحدود ، فتمتزج ثقافاتها وتختلط بناءاتها - ويقول « كارلتون كون » : « ونمط البداوة الثالث الذى سنبحثه هو نمط هامشى بالنسبة للشرق الاوسط ، وهو مقصور على سهل البروز المساوى لسطح البحر ارتفاعا والواقع فى شمال شرقى إيران ، وشمال غربى أفغانستان »[1] .

وهذه الانماط الهامشية هى التى تختلط فيها سائر الثقافات المتباينة فهى عبارة عن الجسور الثقافية ، والحلقات التى تمر فى خلالها مختلف العناصر تلك التى تتفاعل فيما بينها بدرجة كبيرة من التعقيد نظرا لكثرة الاحتكاكات الثقافية فتخلق لنا طابعا ثقافيا جديدا ، حيث يسود فيها « بناء اجتماعى هامشى مستقر » كما هو الحال فى المجتمعات الرعوية Pastoral المستقرة - وقد تتكسر وتتجزأ وحدة البناء ، ووحدة القبيلة الرعوية أو البدوية إلى وحدات صغيرة فتتفرق وتنبث فى الارض سعيا وراء الكلأ .

---

(١) كارلتون كون — القافلة — ترجمة برهان دجانى ص ٣١٧

ويمكننا أن نتساءل هنا عن مفهوم البناء الإجتماعي — كما يفهمه « ايفانز بريتشارد» في دراسته للمجتمع النويرى ؟ يقول ايفانز بريتشارد إنه يعنى بالبناء الإجتماعي — تلك العلاقات التي تربط بين الجماعات والتي تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب . بمعنى أن الجماعات تدوم وتستمر في الوجود بغض النظر عما تحتويه من أفراد ، وتتتابع فيها الأجيال — ويدخلها أفراد حين يولدون ، ويخرجون منها حين يموتون أى أن الأفراد يتغيرون أما البناء فيبقى ويدوم . وفى ذلك التعريف الذى يقول به إيفانز بريتشارد لانعتبر الأسرة «جماعة بنائية» فليس هناك بين الأسر علاقات ثابتة ودائمة كما هو الحال بالنسبة للجماعات . (١) فإن الأسر تختفى وتزول بموت أفرادها — وتظهر أسر جديدة إلى الوجود، أما الأسر القديمة فتختفى إلى الأبد . ولا يقصد إيفانز بريتشارد بذلك أن الأسر أقل أهمية من الجماعات البنائية ، فإن للأسرة أهميتها فى حفظ البناء ودوامه ، كما أنها هى المصدر الأول للأفراد الذين يؤسسون النسق البنائى ويجددونه ، فيتجدد بذلك الأساس الذى يقوم عليه النسق البنائى .

ويعلق الاستاذ راد كليف براون على وجهة نظر ايفانز بريتشارد بقوله : « يستخدم بعض الانثروبولوجيين اصطلاح «البناء الاجتماعى» للاشارة إلى الزمر الاجتماعية التى تبقى وتستمر فى البقاء مدة طويلة فقط . مثل الامم والعشائر والقبائل. فكل هذه الجماعات تحتفظ بذاتيتها وإستمرارها كجماعات متمايزة رغم التغييرات التى تطرأ على أعضائها . ويقصد الدكتور إيفانز بريتشارد فى كتابه الرائع عن « النوير The Nuer » استخدام لفظ البناء الإجتماعى بهذا المعنى .

---

1 - Evans - Pritchard,E. F.,The Nuer, Oxford 1940, P. 216.

وليس من شك فى أن الزمر الإجتماعية الدائمة ، هو مظهر هام من مظاهر البناء ، ولكن رادكليف براون يرى أنه من الأجدى إدخال بعض أمور أخرى تحت عبارة البناء الإجتماعى[1]

وينبغى أن نحدد الفروق الأساسية بين مفهوم البناء الإجتماعى عند كل من « رادكليف براون » و« ايفانز بريتشارد » — فبينما نجد أن إيفانز بريتشارد لايعتبر الأسرة جماعة بنائية ، لاعتبارها جماعة زائلة تموت بموت أفرادها ، أى أنه يقصد بالجماعة البنائية — الجماعة التى تتميز بدرجة عالية من الثبات والتركيب ، والتى تتألف من مجموعة من الأشخاص يعتبرون أنفسهم وحـــدة قائمة بذاتها وترتبط بسائر الوحدات الاخرى فى «علاقات بنائية Structural relations »

أما الاستاذ رادكليف براون — فيعترض على هذا التعريف ، لأنه يتخذ من الاسرة الوحدة الأولية للبناء الإجتماعى ، بل إنه يرى أن أية «علاقة ثنائية» بين شخصين كعلاقة الاب بالابن ، أو كعـلاقة الخـال بابن الاخت . فإن مثل هذه العلاقات الثنائية الجزئية فى رأى رادكلف براون — تعتبر جزءاً من عدد كبير من الاجزاء أو العلاقات التى يتألف منها « النسق القرابى » هذا النسق الذى يعتبر هو الآخر حجر الزاوية فى البناء الإجتماعى .

ومعنى ذلك أن أية علاقة جزئية فى رأى راد كليف براون ، إنما هى علاقة منتزعة من « سياق عام » أو من نسق إجتماعى من نوع معين . ولا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى « الكل » التى هى جزء فيه ، وبردها إلى البنـــاء الإجتماعى »

---

1 - Radcliffe - Brown, A.R. Structure and Function in Primitive Society, PP. 192 - 193.

وفهمها في ضوء النسق الاجتماعي أو النظام أو « القانون » Law الذي تعتبر هذه الحالة إحدى حالاته الجزئية .

والأمر الثاني — الذي يختلف فيه كل من « رادكليف براون » وايفانز بريتشارد حول فكرة « البناء الإجتماعي » هو أن راد كليف براون » باعتباره أحد أساطين الأنثروبولوجيا الوظيفية — يأخذ بالمسلمة القائلة - بأن الأنساق الإجتماعية هي « أنساق طبيعية ، ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، باعتبارها فرعا من الطبيعيات ، أما « ايفانز بريتشارد » — فيعتبر الانساق « الاجتماعية أنساقاً خلقية ، ويمكن معالجتها بتطبيق مناهج العلوم الانسانية » باعتبارها فرعا من الانسانيات Hunanities .

ويقول ايفانز بريتشارد - لتوضيح هذا الرأى « وفي رأيي إن الانثروبولوجيا الإجتماعية تنظر إلى المجتمعات على انها نسق خلقية او رمزية وليست انساقا طبيعية . وانها لاتهتم بالعملية مثلماتهتم بالشكل التخطيطي العام ، وان غايتها هي الكشف عن الأنماط Patterns والنماذج وليس الوصول إلى القوانين Laws (١) » .

ويقصد ايفانز بريتشارد « بالنسق الخلق » وخصائصه العامة التي تميزه عن « النسق الطبيعي » — أن النسق الاجتماعي ليس نسقا آليا أو ميكانيكيا كالنسق الفيزيقي مثلا ، وذلك لدخول بعض القيم الخلقية والجمالية فية (٢) .

---

(١) الأنثروبولوجيا الاجتماعية - ايفانز بريتشارد - الترجمة العربية للدكتور أحمد أبوزيد ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق .

وعلى هذا الأساس، يمكن أن نقول إن البناء الإجتماعي كما يتصوره ايفانز بريتشارد كبناء خاق ، يقصـــد به نسق العلاقات المجردة والقيم Values السائدة التي تربـــط سائر الجماعات البنائية بعضها بعضا — أي أن « التركيب البنائي » Structural consistency عنده (١) عبـــارة عن « تركيب بين مجردات A consistency of abstractions » .

وحين يدرس « ايفانز بريتشارد » مثلا — السلوك السياسي ، باعتباره نموذجا خاصا من نماذج السلوك الإجتماعي، فإنما يدرس بعض المناشط الاجتماعية كالحروب التي غالبا ماتستثار بين سائر القبائل النويرية المختلفة ،أو كالعداوات باعتبارها ظاهرة إجتماعية واضحة في البناء النويري ، والتي تحدد ملامح النسق السياسي ـ ولذلك نجده يؤكد أهمية العلاقات السياسية كجزء من العلاقات البنائية تلك التي تتعلق بسلوك الفرد بالنسبة للأفراد الآخرين، في مجموعة من الإرتباطات تربط الفرد بالأسرة الأولية كما تربطه بالأسرة المركبة Joint family ، كما تربطه أيضا بالعشيرة والبدنة وفئة العمر .

مفهوم البناء الاجتماعي عند رايموند فيرث :

حين يهتم « إيفانز بريتشارد » بالمناشط الإجتماعية، من زاوية البناء السياسي في المجتمع النويري ، نجـــد ان « رايموند فيرث » يهتم بالمناشط الإجتماعي أيضا ولكن من زاوية البناء الإقتصادي في تيكوبيا Tekopia » — ولعـل السبب الأساسي في هذا — التشابه — أن « إيفانز بريتشارد ، ورايموند فيرث » الذي يشغل الآن كرسي « لينوفسكي في لندن قد كانا من التلاميذ الأوائل في زمالة واحدة فشريا ورويا معا من عين واحد كتلميذين يدرسان الأنثروبولوجيا على يدى

---

1 • Evans - pritchard, E, E, The Nuer P. 246.

الأستاذ « مالينوفسكى Malinowski » باعتباره رائدا واستاذاً للكثيرين من الانثروبولوجيين المعاصرين .

والبناء الإجتماعى عند « رايموند فيرث » يتضمن مختلف انواع الجماعات والنظم التى تربط بين أفراد المجتمع ، ويقوم البناء الاجتماعى عنده على « التخصص المهنى » باعتباره من المبادىء الأساسية فى كل المجتمعات حتى فى أكثرها بدائية ، حيث تكون فرصة « التخصص المهنى » ضئيلة : فالساحر مثلا — أو الطبيب يكون فى العادة متميزا بمميزات خاصة ، ولمكانته ومركزه الاجتماعى الذى يميزه عن سائر الأفراد فنى بعض اجزاء افريقيا يكون الحدادون (1) جماعات خاصة كما أن صناعتهم تحيطها طقوس كثيرة. وهذا ينعكس على مركزهم الاجتماعى فهم يكرمون فى بعض الأحيان ويعاملون معامله ملؤها الإحترام ، بينما نجدهم فى أحيان أخرى منبوذين كطبقة دنيا ، لأنهم يقومون بحرفة وضيعة تقلل من مكانتهم الاجتماعية . هذا هو مايقوله « رايموندفيرث » عن المبدأ الأول فيما يتعلق بقيمة التخصص المهنى .

أما المبدأ الثانى الذى يقـــوم عليه البناء الإجتماعى عند « رايموند فيرث » فهو ذلك المبدأ الذى يتعلق « بالاختلاف الطبقى أو المرتبة » فالامتياز فى المرتبة قد يبدأ فى الأسرة نفسها كما يحدث بين الأخ الأكبر والأخ الأصغر وحقـــوق أحدهما على الآخر ، والمرتبة عن طريق الوراثة نشاهدها أيضا فى معظم النظم نادر فى المجتمع البدائى .

وبذلك نستطيع أن نحدد الخاصية الثانية « للبناء الاجتماعى » عند « رايموند

---

1 - Firth Raymond, Human Types « Some Principles of Social Structure » Thomas Nelson, New york, 1948, PP. 98 - 125.

فيرث » ذلك المفهوم الذى يغلب عليه الطابع الاقتصادى الخاص ، ذلك الطابع الذى يهتم بدراسة المهن والطبقات والمراتب فطبيعة المهنة هى التى تحـــدد الطبقة الاجتماعية وهى التى تعكس المركز الاجتماعى .

كما أن « المرتبة الاجتماعية » لاينالها الانسان ، « إلا عن طريق الوراثة أو عن طريق الثروة » ، كما أنه ليس من الغريب أن تسير الارستقراطية وسيادة الثروة جنبا إلى جنب ، كما قد ترتبط المهنة والمرتبة فى رابطة واحدة ويتضح ذلك فى صورة مؤكدة فى نظـام Castes الطوائف عنـد الهنـدوس باعتبارها جماعات مهنية مغلقة ، لكل منها درجتها الاجتماعية فى البناء الطبقى ، وتحدد بذلك المسافات الاجتماعية مـن مختلف الطوائف أو الطبقات المغلقة ، بـل أن الأستاذ « ريفرز » يحدثنا فى كتابه الضخم(التنظيم الاجتماعى)[1] فى فصل خاص عن (الطوائف) ـ فيقول إن هناك مسافات هندسية معينة تقف عندها سائر جماعات الأفراد طبقاً لاختلاف المسافات الطبقية والاجتماعية فى البناء الاجتماعى .

ويقصد ريفرز بالبناء الاجتماعى[2] وصف مختلف الأشكال البنائية وتحليل كل منها إلى عناصره الجزئية . ودراسة العلاقات بين تلك العناصر بعضها ببعض ، وبحث الوظائف الاجتماعية لتلك العناصر ، ولعـل راد كليف براون قـد تأثر بأستاذه الأول « ريفرز » فيما يتعلق بمعالم البناء الاجتماعى عنده .

وإذا كان « التخصص المهنى » و « الاختلاف الطبقى » عند « رايموندفيرث » من الخصائص الأساسية « للبناء الاجتماعى باعتبارها ظواهر تعبر عن شروط

---

1 - W.H. R. Rivers., Social Organization., Castes, London, P. 153

2 - Ibid P. 3.

اقتصادية ، فهناك بعض الشروط الاجتماعية التى يجب أن تتحقق فى البنـــاء الاجتماعى ، فإن مايقصده « رايموندفيرث » باصطلاح « البناء الاجتماعى » أنه مجموعة من العلاقات المنظمة Crgauized ، تلك التى تربط الأجزاء بالشكل الذى فيه تعمل . والعلاقات المنظمة فى رأيه، هى تلك العلاقات التى لهانصيب من الاستمرار والثبـــات . وعلى ذلك فإن « العلاقات المؤقتة » لايدخلها رايموند فيرث فى حسابه فى دراسته للبناء الاجتماعى ، ولعله فى ذلك يشبه مايقوله « إيفانز بريتشارد »عن« البناءات والعلاقات البنائية »التى تتمتع بدرجة عالية من الثبات والاستمرار .

وإلى جانب الشرط الذى يتعلق بتلك العلاقات المنظمة الثابتة ، هناك شرط آخر من الشروط التى لانجدها عند أى باحث انثروبولوجى آخر من هؤلاء العلماء الذين يدرسون البناء الاجتماعى ، وهذا الشرط الذى يقول به « رايموند فيرث » لفهم البناء الاجتماعى على أساس دراسة العــــلاقات الواقعية المتحققة بالفعل فى المجتمع،والتى يمكن الوصول اليها عن طريق الدراسةالحقليةباستخدام الملاحظة المباشرة ، مع ضرورة فهم العلاقات المثالية Ideals والعلاقات التى تتحكم فيها قواعد الضبط الاجتماعى ـ ويتحقق ذلك الفهم لطبيعة تلك العلاقات المثالية عن طريق دراسة « السلوك المتوقع » .

وارتكاناً إلى هذا الفهم ، استطيع أن نقرر حقيقة العلاقات الاجتماعية تلك التى لايمكن فهمهاأوقيامها إلا على أساسمايتوقعه كل شخصمن سلوك الآخرين لو أنه سلك سلوكا خاصا معيناً بالذات ، وعلى ذلك فهذا التوقع من الناس فى سلوكهم وانتظار نوع معين من رد الفعـــل هو الذى يملى على الانسان سلوكه الواقعى أو سلوكه الفعلي .

ويدرس « رايموند فيرث » هذه العلاقات التي تحدثنا عنها من الزوايا المتعددة والجوانب المختلفة للبناء الإجتماعي — كأن يدرسها مثلا من ناحية التقسيم الجنسي ، أو من زاوية الترتيب الطبقي ، على أساس السن وفئات العمر المختلفة .

فمن ناحية التقسيم الجنسي — يقول إن الرجال يتميزون عن النساء في الزي والإسم والعادات الخاصة ، فمن مهام الرجل مثلا في المجتمعات البدائية أنهم يقومون بقنص الحيوانات وصيد السمك والصناعات الخشبية ورعي الماشية ، أما رعاية البيت والأطفال والزراعة فهي عادة من عمل النساء . ومعنى ذلك أن هناك « دوراً إجتماعياً خاصاً Social role » لكل جنس من الجنسين ؛ ففي المجتمع الاندماني — مثلا — للرجال أدوارهم الإجتماعية في الصيد والقنص وصنع القوس والرمح ، وللنساء أيضا أدوارهم في جمع الثمار والأخشاب وصيد السمك بشباك يدوية صغيرة يلتقطن بها ما يجدن من سمك ، وبخاصة على الشواطىء وفي الأماكن الضحلة ، ولا يسمح للرجل مطلقاً باستخدام شبكة الصيد اليدوية الصغيرة ، وبالرغم من أنه يقوم بصنعها بيده ، كما لا يسمح للمرأة باستخدام القوارب للصيد .

هذا هو مثال بسيط يؤكد أهمية التقسيم الجنسي في تشكيل العلاقات الاجتماعية باعتباره جانباً هاماً من جوانب البناء الإجتماعي ، أما الجانب الثاني فيتعلق بالترتيب الطبقي على أساس إحترام كبار السن — ولذلك نجد عند « الموري » كما يقول رايموند فيرث : « إن الرجل الشيخ قد يتمثل بأحد أمثلتهم فيقول : « إحترمني فأنا شمس غاربة وشجرة تتهاوى وقد أصابتني نوائب كثيرة » (١) .

1 - Firth, Raymond, Human Types, Some Principies of Social Structure, Thomas Nelson, New York, 1943. pp. 98. 125,

وفى الواقع أن إحترام كبار السن — ظاهرة واضحة فى المجتمعات البدائية والقروية ، ولها أثرها المباشر فى تحديد شكل العلاقات الإجتماعية وطبيعة السلوك الإجتماعى ، إلى الحد الذى يمكن فيه إعتبار « طبقات العمر » وحدات بنائية تؤلف جزءاً متكاملا من البناء الإجتماعى ، فان « نظام طبقات العمر » فى حقيقته نظام تربوى سياسى إقتصادى ، يقوم على سيادة الشيوخ وتدريب صغار الأطفال وتنظيم العلاقات الزواجية ، وتوفير الأمن ضد الخطر الخارجى .

ويرى « رايموند فيرث » فيما يتعلق بتلك « التشكلات العمرية » أن الحادث الكبير فى حياة قبائل شرق أفريقيا الذى يدخل الأفراد بواسطته هذا النظام هو « حفل التكريس » .

فينتمى الطفل — قبل التكريس — إلى الطبقة الأولى التى لا ترقى إلى مستوى الطبقات الأخرى ... وفى حفلات التكريس يختن الصبيان ويوخزون بالأشواك ويعرضون للسع الزنابير ، وهذا إختبار من الإختبارات القاسية التى تفرضها تلك القبائل لقياس مدى شجاعة تحمل هؤلاء الصبية ، ثم يحق لهم بعد ذلك الإمتحان العسير ، الدخول فى « طبقة الأبطال والمحاربين » .

ويذهب فيرث إلى أن العادة عند الناندى أنهم يقيمون كل سبع أو ثمان سنوات أى بعد أربع سنوات من إفتتاح موسم التكريس ، حفلا خاصاً « لتسليم البلاد » من «الطبقة الكبرى» إلى الطبقة الأصغر التى تتولى شئون الحرب ، ويضحى فى هذه المناسبة بثور أبيض ، وتنزع الطبقة المتنحية ملابس الأبطال وترتدى أرديه الكبار ، ثم يبلغون الأبطال الجدد فى الطبقة التى تمارس السلطة الجديدة أن رعاية أرض الآباء ورعاية الناس أصبحتا فى أيديهم[1] وربما كانت الكلمة الشائعة

---

1 - Ibid

« طبقة العمر » كلة مضللة وذلك لأن مجموعات الرجال لا تنتقل من طبقة إلى أخرى كما ينتقل الصبيان فى مراحل المدرسة ، وإنما هم يأخذون معهم طبقتهم بمعناها واسمها وشعائرها وكل شىء آخر. ويغيرون فقط الدور الذى يتعين عليهم القيام به.

ومن ذلك يتبين لنا — أهمية الإختلافات العمرية ، وأثرها كجانب من الجوانب الأساسية للبناء الإجتماعى عند « فيرث » ، هذا الباحث الذى يؤكد دائما على المبادىء التى ترتكز عليها المجتمعات البشرية ، تلك التى تتعلق « بالجنس » ، « والسن » « والموطن والقرابه » .

ولقد عرضنا لأهمية كل من التقسيمين الجنسى و العمرى ، أما فيما يتعلق بالموطن كرابطة فعالة فى تكوين الجماعات البشرية والإبقاء عليها — فالقبيلة فى المجتمعات البدائية ، إنما هى « وحدة إقليمية » تعتمد إلى حد كبير على الروابط المحلية . حيث إن التشيع للمواطن المحلى أمر واضح ظاهر بين القبائل النوبرية باعتبارها وحدات إقليميه سياسيه كما يعرفها إيفانز بريتشارد — ومن البديهى ، أن للوطن قيمة سيكولوجية وإجتماعية عظيمه ، مهما بلغت درجة تحضر أو بدائية تلك الأوطان والمجتمعات — ويذكر « رايموند فيرث » فيما يتعلق بتاريخ الماؤرى أن رئيسهم كثيرا ما كان يقول حين يشتد وطيس القتال بينهم وبين الأعداء « دعونى اموت فى وطنى » فيكفى هذا الآن يجمع الشمل وأن يزيد من حماس محاربيه فيطردوا الأعداء من أرض الوطن .

والمبدأ الرابع والأخير من مبادىء البناء الإجتماعى عند « رايموند فيرث » هو مبدأ القرابه . ويرى فيرث أن من أهم المبادىء التى تقـــوم عليها المجتمعات البشرية هو مبدأ القرابة. ويمكن أن يعرف هذا المبدأ بأنه روابط الدم والزواج أو ا ى . أكثر من التحديد بأنه نسق الروابط القرابية الاجتماعيه القـــائمة على

الاعتراف بالعلاقات الجينالوجيه ، أى العلاقات الناتجة عن الارتباط الجنسى الشرعى وإنجاب الأطفال .

وبناء على هذا المبدأ — يعتبر النسق القرابى عند « رايموند فيرث » الركيزة الأساسية التى يعتمد عليها البناء الإجتماعى فى كثير من المجتمعات ذات الطابع السياسى والإقتصادى ، فهناك الكثير من الروابط التى تبرز لنا قيما اخلاقية تدور فى محيط الأسرة فإن تماسك الأسرة وتناغمها إنما يقوم على وجـــود العاطفة القرابية التى تؤكد وتفسر مايقوم فيها من علاقات .

ويحدثنا « رايموندفيرث » عن قيمة مايسميه « بالمثلث الخالد » الذى يربط الطفل وأمه واباه فى رابطه واحـــدة ، ويؤثر فى الحياة الإجتماعية برمتها، فهو يؤمن بقيمة الحياة العائلية الحقيقية وبوجودها — حتى فى أشد حالات الانحراف فى الحياة الجنسية ، ويستنكر « فيرث » موقف العلماء اللذين يخطئون فهم الحياة العائليه ولستنتجون منها وجود حالات الإباحية الجنسية Promiscuity ويستشهد « فيرث » بالدراسات الحقلية التى قام بها كل من مالينوفسكى ورادكليف براون. تلك الدراسات التى أكدت حقيقة الحياة العائلية وقيمتها فى الحياة الاجتماعية ، ويرى« فيرث »أن أهم مايميز المجتمعات البدائية عن المجتمعات الحديثة هومايسميه « بالقرابة الواسعة » . فى المجتمعات المتمدينة نجد أن روابط القرابة تكون أقل أهمية من الروابط الاقتصادية والسياسية أما فى المجتمعات البدائية فإن القرابة تكون لها فى العادية أهمية بالغة فى الميدان الاجتماعى — إلى الدرجة التى يقول فيها « فيرث لقد قيل لى فى إحدى جزر سليمان التى يبلغ عددسكانها ١٢٠٠ نسمة،أن الناس هناك يؤلفون مجموعة واحدة من الاقارب . والواقع أننى لم أستطع أن أجد أثنين من الناس يعجزان عن تتبع درجة القرابة بينهما .

وعلى هذا الاساس يعتبر « النسق القرابى » أساس الحياة الاجتماعية لانه يتضمن نظام الخلافة كطريقة للحصول على المرتبة الاجتماعية ، كما أنه يتضمن أيضا نظام الوراثة كطريقة للحصول على الممتلكات المادية بعد وفاة مالكها ، كما أن تلك العلاقات القرابية هى التى تحدد مكان إقامة الحياة العائلة إن كانت فى « موطن الام Matrilocal » أو فى موطن الاب Patrilocal » .

ويفسر « رايموند فيرث » نظام تعــــدد الزوجات وفكرة الابوه الفيزيقية والاجتماعية فى ضوء المبدأ القرابى . فيرجع السبب فى تعدد الزوجات فى قبيلة الهيهى The Hehe وقبيلة النياكيوسا Nyakyusa ،هاتان القبيلتان اللتان درسها كل من « جــــوردون براون Gordon Brown » وجود فردى ويلسن Godfrey wilson على الترتيب يرجع إلى أن فترة الحرمان الجنسى وتحريم الاتصال بالمرأه بعد الولاده لعدة شهور ، كما أنه فى قبيلة النياكيوسا لايجوز للام أن تحمل مرة ثانية حتى يفطم الرضيع . وهذا لايحدث غالبا إلا بعد سنتين أو ثلاث سنوات ، وفى خلال هذه الفترة الطويلة ، توضع القيود الشديدة على إتصال الرجل جنسيا بزوجته ،وهذا هو السبب فى أنه يتخذ زوجات أخريات إذا استطاع ذلك سبيلا . ولايعتبر « فيرث » أن عامل الجنس هو العامل الوحيد فى تعدد الزوجات ، بل إن هناك ماهو أهم وهو « العامل الاقتصادى » فالايدى العامله عند الرجل تزيد تبعا لكثرة زوجاته ويعتبر هذا من الأمور الهامة فى مجتمع لايعرف الايدى العاملة بالأجر .فعند الهيهى نجد أنه اتعددت الزوجات، فان الاب يستطيع أن يبعد نفسه عن متاعب الزراعةوهذايشبه تماما ماهو متحقق بالفعل فى بعض المجتمعات القروية المصرية .

ومما يساعد على تعدد الزوجات عند الهيهى ، أن ذلك يزيد من فرصة الاب

حين يزوج بناته ، فيقتطع جزءاً من مهر الفتاة الذى يتألف من عدد القطيع ليضيفه إلى أبقاره فيزداد بذلك ثراء على ثراء . وعلى هذا الاساس يرحب الاب بتعدد الزوجات كى يصبح المركز الذى تلتقى عنده عدد رؤوس مثلثات ، التى هى عدد من الأسر الصغيرة ، تلتقى جميعها عند قطب واحد مشترك ، ويكون الاب هو صاحب المسئولية الاوحد .

أما عن فكرة الابوة البيولوجية ، والابوة الاجتماعية ، فتتمثل بوضوح عند قبائل إستراليا وسكان جزر التروبرياند فى غينيا الجديدة ، ويقول فيرث : لقد وصف مالينوفسكى فكرة الابوة عند التروبرياند فى دقة ، فهم لا يجهلون فقط دور الاب فى أنجاب الطفل ، ولكنهم ينكرون فعلا أنه ليس للرجل أى دخل على الإطلاق بانجاب الأطفال . فالاتصال الجنسى فى نظرهم يتم للحصول على اللذة فقط بينما تحمل النساء لان أرواح الاسلاف تمنحهن أرواح الاطفال ، وكل ما يفعله الرجل هو أنه « يفتح الطريق » الذى يمر منه الطفل فى النهاية ، بل إن هذا نفسه ليس ضروريا من الناحية النظرية .

واستناداً إلى هذا الفهم ، فان الانكار البالغ للابوه الفيزيقية عند التروبرياند ، يمكن أن يرتبط ارتباطا وثيقا بالأهمية الشديدة التى يولونها للميراث عن طريق الأم ، وذلك على اعتبار أنّ مجتمع التروبرياند هو مجتمع أمـــوى ينتسب فيه الأبناء إلى عشيرة الام دون الاب . وبذلك يرث الرجل خاله وليس أباه ، كما أنه يورث أولاد أخته وليس أولاده هو — ولكن ينبغى أن نؤكد أنه بينما ينكر التروبريانديون بشدة الابوه البيولوجية ، فانهم يعترفون بأهميـة الابوة الاجتماعية ، تلك التى تتمثل فى التربية والحماية وتحمل مسئولية الابناء .

ويمكننا فى كلمة أخيرة أن نلم بأطراف المبادىء العامة التى تحدد معالم « البناء

الإجتماعى » عند « رايموند فيرث » أنه يعتبر « البناء » مجموعة من العلاقات المنتظمة Otganized لا المؤقتة المتغيرة — كما أنه يركز الإهتمام على علاقة النظم الإجتماعية كالسحر والدين والنظام الإقتصادى والسياسى ، على إعتبار أنها تمثل الأجزاء التى تتفاعل فى الكل ، كما أنه يؤكد على ذلك النوع من العلاقات التى تقوم بين الأجزاء ، بشرط أن يكون لها درجة عالية من الديمومه Duration والثبات وهو فى هذا الموقف يشبه إلى حد كبير موقف الأستاذ إيفانز بريتشارد فى فهمه لطبيعة البناء الإجتماعى .

كما أن الأستاذ « رايموند فيرث » يجمع معالم البناء الإجتماعى كلها فى تلك العلاقات الثابتة التى تدور حول « الجنس والقرابه والموطن والسن » — وما يقوم بينها من إختلافات فى المراتب والطبقات تبعا لنوع التخصص المهنى

وإلى جانب كل ذلك يحاول « ريموند فيرث » أن يدخل فى دراسته البناء الإجتماعى ليس فقط العلاقات التى يمكن إستخلاصها من المشاهدات الواقعية كما هو الحال عند إيفانز بريتشارد ، بل ويخطو خطوة أبعد من ذلك حين يرى أن القيم الإجتماعية Social values والعلاقات المثالية إنما تؤلف أيضاً جزءاً أساسيا من البناء الإجتماعى ، لأن ما يسمح للأفراد أن يؤكدوا أدوارهم فى الحياة الإجتماعية إنما يقوم على التوقعات المنتظرة والمعتقدات المثالية عما يجب أن يفعله الفرد فى علاقته مع الآخرين .

ولعل «ريموند فيرث » قد تأثر فى هذا الصدد بنظريه « ماكس فيبر Max Weber » فى السلوك الإجتماعى(١) .

1 - Weber, Max, Basic concepts of sociology, trans. by Scher London, 1964, pp. 29-35

وإذا ما وضعنا « ريموند فيرث » فى ميزان النقد ، نجده يشارك معظم العلماء الذين ينتمون إلى مدرسة لندن فى الانثروبولوجيا — من أمثال الأستاذ «شابيرا I. Schapera » والدكتورة « أودرى ريتشاردز » فى أن كتاباتهم تتميز بأنها لا ترتفع إلى مستوى محدود من التجريد — بل أنهم « يهتمون إهتماماً كبيراً بتكديس أكبر عدد من الحقائق العينية الأثنوجرافية» مع قليل جداً من التحليل البنائى .

ويجدر بنا أيضاً بصدد مكانة « ريموند فيرث » فى عالم الدراسات الانثروبولوجية أن نشير إلى نقطة بالغة الاهمية وهو أنه جعل من الجنس Sex موضوعا من الموضوعات الرئيسية ومبدأ أساسياً من مبادىء البناء الإجتماعى ، لم يشر إليه الاستاذ رادكليف براون ، ولعله كان متأثر بالنزعة الدينية التطهيرية التى بمقتضاها إبتعد راد كليف براون عن الخوض فى الموضوعات الجنسية بتأثير التيار الاخلاقى منذ بدأ حياته تلميذاً ودارسا Trinity College حيث درس العلوم الاخلاقية والعقلية(١) .

وخلاصة القول — نقول إن دراسة « البناء الإجتماعى » كانت من وجهة النظر التحليلية — دراسة متعددة الجوانب ، فإذا كان الاستاذ رادكليف يؤكد على دراسة الجوانب الشخصية ويركز على العلاقات الثنائية بين الاشخاص persons نجد أن إيفانز بريتشارد لا يرى فى البناء الإجتماعى إلا الجانب الثابت بدراسة الزمر الإجتماعية التى تتميز بدرجة عالية من الديمومة والتركيب

1 Fortes, Meyer, Social Structure., studies presented to Radcliffe-Brown.

بينما يقتصر « ريموند فيرث » على دراسة العلاقات المثالية ، ويركز على أهمية التوقعات السلوكية فى الحياة الاجتماعية .

والاتجاه الغالب الآن فيما يتعلق بدراسة البناء الإجتماعى ، إنما هو « تقسيم المجتمع » إلى عدد من البناءات أو الانساق الثانوية الداخلة فى تكوينه وبذلك يمكن أن نتكلم عن النسق القرابى ، أو النسق الاقتصادى أو النسق الديـــنى أو النسق السياسى فى هذا البناء الكلى(١) .

وعلى هذا الاساس يمكن دراسة البناء الإجتماعى من زاوية معينة بالذات مثل دراسة « مالينوفسكى » للتروبرياند وفيرث « للتيكوبيـا من زاوية النسق الاقتصادى ، وكدراسة راد كليف براون للمجتمع الإندمانى من زاوية النظم الشعائرية الطقوسية ودراسة إيفانز بريتشارد « للاراندى » من ناحية القيم Values وللانساق الافريقية عند(٢) الزولو Zulu من زاوية النسق السياسى ، ودراسة « مارجريت ميد . للمجتمع « الساموى » من زاوية العلاقات التى تدور حول « الجنس Sex » .

ولعل هناك جانباً تطبيقياً هاماً لكل تلك الدراسات الانثروبولوجية لان الدراسة العملية الحقة لا تقتصر على الجانب النظرى أو المعملى الحقلى ، وإنما تتسع دائرتها لتشمل الجانب التطبيقى — ولذلك كان لورد آكتون Lord Acton يلح مثلا على أن يسأل تلاميذه من طلبة التاريخ أن يدرسوا المشكلات لا العصور التاريخية ، كما كان كولنجوود Collingwood يوصى تلاميذه فى عـــلم الآثار

---

١ ـ ايفانز بريتشارد ـ الأنثروبولوجيا الاجتماعية ـ ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد ص ٤٢ .

2 - Evans-Pritchard E.E, African Political System p. 27,

بدراسة المشكلات لا الأماكن الأثرية ، كذلك نجد إيفانز بريتشارد يطلب من طلبة الأنثروبولوجيا أن يدرسوا المشكلات أو المسائل الإجتماعية للشعوب .

وارتكازاً إلى هذا الفهم — يمكننا أن نشير إلى تأكيد الجانب الذى يتعلق بالمشكلات الإجتماعية وذلك هو المحور الرئيسى الذى ترتكز عليه « الانثروبولوجيا التطبيقية Applied Anthropology » .

ولقد إختتم الأستاذ إيفانز بريتشارد سلسلة محاضراته فى الأنثروبولوجيا الإجتماعية بهذه الكلمة . « إننى أستطيع أن أقول إن الدكتورة « مارجريت ميد » إكتسبت فى ساموا بعض الفهم للمشكلات المتعلقة بالمراهقة فى أمريكا وأن مالينوفسكى سلط بعض الأضواء على مشكلة البواعث فى الصناعة البريطانية بدراسته لنظام تبادل الأشياء الشعائرية عند التروبرياند ، كما أعتقد إننى إكتسبت شيئاً من الفهم عن روسيا الشيوعية بدراسة العين الشريره والسحر عند الأزاندى » (١) .

ويمكننا أن نقرر بصدد الأنثروبولوجيا التطبيقية ، أن الأستاذ راد كليف براون قد إهتم إلى حد كبير بهذا النوع من الدراسات إلى درجة أنه بذل جهوداً كثيراً لإقامة « علم خاص » يتعلق بأبحاث الانثروبولوجيا التطبيقية كى يسهم فى وضع الاسس الجوهرية للمجال النظرى لعلم الإنثروبولوجيا الإجتماعية ، ولذلك نجده ينبه الاذهان نحو تحقيق هذا العلم وينصح الانثروبولوجيين بأن ينفقوا جهداً كبيراً فى حل المسائل العملية ،ذلك الجهد الذى ينجم عنه دون شك تطوير فى الجانب النظرى من العلم ، ولكن بشرط ألا يكون البحث الميدانى على حساب الجوانب النظرية للعلم التطبيقى فمن الضرورى تطوير الاساس النظرى

---

١ - ايفانز بريتشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية ترجمة الدكتور أحمد ابوزيد ، ص ١٨٥

لاى علم تطبيقى . وفى هذا الصدد يقول راد كليف براون :

« إن الدراسة النظرية للأنثروبولوجيا الاجتماعية لازالت فى دور التكوين ، « فاذا ما طلبنا من علماء الانثروبولوجيا الاجتماعية أن ينفقوا جهداً ووقتاً « فى دراسة المشكلات العملية ، فإن ذلك سيقلل دون شك من المجهود الذى « يبذل لتطوير الجانب النظرى للعلم . وبالتالى سيتدهور الجانب التطبيقى « للعلم ، ويصبح مجرد تدريب إمبيريقى على دون أساس نظرى متين(١) .

وعلى ذلك يبدو إهتمام راد كليف براون، بالاسس النظرية للعلم الانثروبولوجى ومدى حرصه على تأكيد أصول جذرية تعتمد عليها الانثروبولوجيا الاجتماعية باعتبارها عنده فرعا من العلوم الطبيعية . ولذلك قضى راد كليف براون شطرا كبيراً من حياته فى دراسة « مناهج الانثروبولوجيا » وإرتكازها إلى أسس علمية خالصة . وسيدور حديثنا فى الفصل التالى عن موقف راد كليف براون من مناهج الانثروبولوجيا قديما وحديثا هذا الموقف الذى يحدد معالم المنهج الانثروبولوجى الاجتماعى وإرتباطه الوثيق بالمنهج التجريبى الإستقرائى الذى يقوم على « المشاهدة Observation » ، و « الفرض hypothesis » و« التعميم generalization » و « التحقيق Verification » والقانون ثم التوصل أخيراً إلى التنبؤ Predicton . على أساس أنه غاية العلم كما يقول « كلودبرنار » فى مقدمته المشهورة لدراسة الطب التجريبى .

وعلى هذا الاساس نستطيع أن نسمى منهج الاستاذ راد كليف براون فى

---

1 - Radcliffe-Brown. A.R. Method in Social Anthropology, Chicago. 1958, pp. 105-106.

الانثروبولوجيا البريطانية على العموم ، بالمنهـــج الانثروبولوجى العـــلمى scientific method of anthropology ، تمييزا له عن المناهج الانثرلوجية الثقافية فى أمريكا . لانه يرتكز على المنهج المقارن الذى يهدف إلى إكتشـاف « القوانين السوسيولوجية العامة General sociological laws » إستنـادا إلى نتائج الدراسات والابحاث الحقلية . وسنجد فى الفصل التالى ما يمكن أن نجيب عليه إذا ما تساءلنا عن طبيعة القواعد التى تتعلق بالمنهج الانثروبولوجى العلمى عند راد كليف براون وبخاصة فى دراسته المجتمع الإندمانى .

الفصل السابع

دراسة جزر الأندمان

(تجربة حقلية)

- منهج البحث فى التجربة الاندمانية
- الثقافة الاندمانية
- دراسة تحليلية لكتاب الاندمان
- التكوين الايكولوجى
- التنظيم الإجتماعى للاندمان

تمهيد

إن التجربة الأندمانية ، هى التطبيق العملى للمنهج الانثروبولوجى العلمى عند رادكليف براون ، حيث طبق على هذه التجربة كل فروع الانثروبولوجيا العامة ، كالانثروبولوجيا الطبيعية ، والانثروبولوجيا اللغويه والجنسية والانثرولوبوجيا الوظيفية والاجتماعية ، ودرس كل ذلك حين يعالج البناء الاجتماعى فى جزر الاندمان .

وتعتبر دراسة مجتمع الأندمان من أهم الدراسات الحقلية فى الانثربولوجيا الاجتماعية ولايزال العلماء يعلقون عليها حتى يومنا هذا بالرغم من أنها بدأت منذ سنة ١٩٠٦ إلا أنها خلدت اسم « رادكليف براون » منذ ذلك التاريخ حيث نال عضوية « الترينتى كوليج Trinity College » بفضل هذا التقرير المفصل لتجربته الحقلية الاولى .

وقد استغرقت هذه الدراسة فى الفترة مابين عام ١٩٠٦ وعام ١٩٠٨ وهى تعتبر بحق أول محاولة يقوم بها أحد علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية لفحص النظريا الاجتماعية بالرجوع إلى مجتمع بدائى معين ، ولوصف الحياة الاجتماعية فى ذلك المجتمع بطريقة تبرز بوضوح النواحى التى تتطابق مع هذه النظريات . وربما كان لهذه الدراسه ـ من هذه الناحية ـ أهميتها فى تاريخ الانثروبولوجيا الاجتماعية التى تفوق أهمية الرحلة إلى مضايق توريس Expedition to Torres Traits التى كان أفرادها يهتمون بالمشكلات الاثنولوجية والسيكولوجية أكثر من اهتمامهم بالنواحى الإجتماعية .

ويقول الاستاذ رادكليف براون فى مقدمة كتابه الضخم « Andaman Islanders » بعد أن قدمه إلى أستاذيه الاولين « ادون Haddon و « ريفرز W. H.TR. Rivers » .

حيث تبين له أثناء دراسته الحقلية للاندمان ، أن دراسة التاريخ فى شكله الظنى التأملى الذى يستند إلى « فرض الفروض » حـــول أصل النظم الإجتماعية هذا الإتجاه الذى يعبر عنه بقوله (١) :

إن التاريخ التأملى الظنى لا يستطيع أن يقدم لنا أية نتائج واقعية فيما يتعلق بتفسير حياة الإنسان وثقافته » .

ويذهب رادكليف براون إلى أن الدراسات التى قام بها الأنثرولوجيون التاريخيون خلال السنوات التى سبقت دراسته ، قد جعلته يتأكد تماما ويثق بما يؤمن به من وجهات النظر التى تتعلق بالإثنولوجيا — بينما كان الإثنولوجيون يشغلون أنفسهم بدراسة الأصول والتاريخ ، وجد أن الدراسات الإجتماعية قد تطورت إلى حد كبير عند علماء الإجتماع الفرنسيين ولذلك تأثر رادكليف براون بالإتجاه الدوركيمى الفرنسى إذ أن معظم الفروض التى اختبرها فى تجربة الاندمان، إنما هى من الفروض النظرية التى تقوم بها المدرسه الفرنسية، مما يؤكد تأثير التيار النظرى فى تشكيل الدراسة الحقليه :

ويقتبس الاستاذ رادكليف براون فقـــرة من فقرات « هنرى هوبرت » H . Hubert (٢) بقوله :

« نحن نقول إذا ، ينبغى أن تفتش عن كل تفسير للظاهرات الدينية داخل نطاق نفس السلسة التى تدور فى إطارها نفس الظاهرات » .

---

1 - Radcliffe - Brown , A . R., Andaman Islanders . The Free press . 1964 , Introduction p VIII

ملحق النصوص . . النص المسجول .

2 - Ibid , p. VIII

ملحق النصوص .. النص المادى والمجهول

وهذا مبدأ من مبادىء المدرسة الفرنسية فى علم الاجتماع ،قال به دور كيم ، وأخذ به كل من « هنرى هوبر »و« رادكليف براون فى منهجها «الانثروبولوجى فى الدراسة . ويتبين لنا من ذلك تلك الأسس التى عليها قامت الدراسة الحقلية لجزر الأندمان، تلك التى تستند إلى ربط الوقائع الجزئية Les faits particuliers بالوقائع الكلية الاعم (١) ويقول رادكليف براون إن هذا المنهج الذى يقول به « هوبير » هو نفس المنهج الذى حاول تطبيقه على عقائد وعادات الاندمان ، وكشف عن هذا الإتجاه فى الفصلين الخامس والسادس ، حين حاول تفسير عقائد هذا المجتمع، وتفسير أساطيره وشعائره وطقوسه ـ كما أن رادكليف براون فى هذين الفصلين بالذات، إنما يقوم بشرح مايسميه«وظيفة function »أو مايسميه أيضا « معنى meaning الطقوس والاساطير ، ولكنه لم يضع تعريفا محددا لتلك الطقوس والاساطير . فمعنى الشعيرة الدينية أو الحركة أو الإشارة أو الرمز symbol ، كما يقول رادكليف براون إنما يرتكز أساساويعتمدعلى ماتشير اليه وما تعبرعنه، ويتحدد ذلك بارتباطها بنسق من الافكار والمشاعر والأتجاهات العقلية.

ولقد سخر الأستاذ رادكليف براون من تلك الدراسات الأثنولوجية التى قنعت بتسجيل الأساطير ووصف الشعائر ، دون أن تهتم بوظيفتها أو معناها .

وعلى هـــذا الأساس يرى رادكليف براون (٢) أنه من الضرورى

1 - Ibid p. VIII .

ملحق النصوص .. النص الثانى والسبعون .

2 - Ibid : pp. VIII - IX

ملحق النصوص ..النص الثالث والسبعون

للانثرولوجيا أن تسلح نفسها بمنهج محدد ، وهى بذلك إما أن تقطع نهائيا، وأن تفقد الأمل فى التوصل إلى فهم الاساطير والطقوس ، وإما أن تبحث لها عن مناهج أدق وأصدق ، حتى تكون أكثر ملاءمة وضبطا فى تحديد المعانى التى تعبر عنها مظاهر الثقافة فى المجتمع،فى ضوء المنهج الوظيفى التكاملى . هذا المنهج الذى طبقه رادكليف براون فى دراسته للاندمان ، فهو يدرس هـــذا المجتمع من زاوية التـــكامل integration كما يهتم بالتحقق من الوظيفة المتكاملة integrative function ، للنظام الإجتماعى ، أو العقيدة من خلال ملاحظة النتائج والآثار ، تلك التى تظهر فى سلوك الافراد وأفكارهم وعواطفهم ، أى أن رادكليف براون إنما يهتم بدراسة الجانب العملى الظاهر من الشعائر والطقوس ، أكثر من الدراسة النظرية أو دراسة العقيدة نفسها . ويحدد رادكليف براون معالم منهجه فى دراسة الدين فى محاضرته الشهيرة(1) Religion and Society ويستند عنده منهج دراسة الدين إلى خطوات رئيسية محددة ، تبدأ بدراسة المظاهر السلوكية والعملية التى يقوم بها الافراد أى أنه يدرس السلوك الإنسانى الدينى باعتباره ناجما عن عواطف تظهر فى طقوس ، وتعبر عنها فى عبادات وشعائر دينية،كما أن رادكليف براون لايقتصر على مجرد الوصف الاثنوجرافى بل إنه يختبر السلوك الدينى ، ويضعه تحت محك التجربه والاختبار ، فيتابع الاختبارات والمشاهدات أثناء الاحتفالات وفىأوقات إقامة الشعائر والطقوس، تلك التى يعبر عنها الأفراد تعبيرا جماعيا .

---

1 - Radcliffe — Brown A. R., *Structure and functio in primitive society* p. 153.

ثم يربط رادكليف براون كخطوة أخيرة بين وظيفة الدين وبين الميكانيزم الاجتماعى أى أنه يدرس الدين فى ضوء البناء الاجتماعى برمته .

منهج البحث فى التجربة الاندمانية :

هذ هى الخطوات المنهجية الرئيسية التى ذكرها راد كليف براون فى محاضرة « هنرى مايرز » التذكارية عن « الدين والمجتمع » ، وإذا ما رجعنا إلى منهج رادكليف براون فى دراسته للاندمان نجـــده يدرس الشعائر والطقـــوس الاندمانية فى ضوء البناء الإجتماعى ، فيدرس وظيفة الشعيرة أى « معناها » وما تشير اليه وما تعبر عنه (1) .

وإرتكازاً إلى هذا الفهم ، يؤكد رادكليف براون أن حل المشكلة التى تتعلق بالشعائر ودراسة الطقوس ، إنما ينبغى أن يستند إلى فهم وظائفها كما أن حل أية مشكلة وظيفية إنما يتطلب تطبيق المنهج المقـــارن Comparative method ، فليس مجرد التجاور السطحى ، أو الاتصال الظاهرى ، أو مجرد تشابه العادات والمعتقدات فى ثقافتين أو أكثر ، ليس ذلك على الاطلاق هو مجـــال المنهج المقارن ،

فالمنهج المقـارن الذى إستخدمه رادكليف براون إستخداما علميـا طبيعيا فى المجتمع الاندمانى ، كان تأكيدا لعملية الدراسة الانثروبولوجية باعتبارهـــا علما طبيعيا، فنحن نصوغ فرضا معينا بالذات عن طبيعة أو وظيفة أسطورة أو أن نبرهن عليه حين يتحقق فى سلسلة أو مجموعة كافية من الثقافات فى مختلف

---

1 - Andaman Islanders.; preface by Radcliffe - Brown . p. X

ملحق النصوص . النص الرابع والسبعون

النماذج والاشكال الاجتماعية . وينبغى أن ندرس فى كل منها النسق الاساطيرى أو الشعائرى وعلاقاته بالبناء الاجتماعى ككل — وهذا هو بالضبط ما أتبعه راد كليف براون فى دراسته الحقلية للمجتمع الاندمانى (١) .

ويمكننا فى هذا الصدد أن نقوم بتسجيل فكرة عامة عن ثقافة المجتمع الاندمانى ، قبل أن ندخل فى دراسة تفاصيل البناء الاجتماعى والحياة الشعائرية للاندمان .

ولعل من أقدم التقارير التى وردت عن المجتمع الاندمانى ، هى دراسة قام بها الرحالة العرب الذين كانوا يجوبون البحار والاقطار منذ عام ٨٧٠م .

فلقد ورد فى تقارير هؤلاء الرحالة ، أن ساكنى جزر الاندمان هم قوم سود الوجوه ، ذو شعر صوفى مفلفل ، كما يثير مظهرهم الخارجى كثيرا من مظاهر الفزع والخوف ، لانهم شبه عراه ، حفاة الاقدام . كما ذكر هؤلاء الرحالة أيضا ، أن سكان جزر الاندمان ، هم من أكلة لحوم البشر .

ولقد كتب « ماركوبولو Marco Polo » منذ قرابة أربعة قرون تقريراً مشابها لما أكده الرحالة العرب ، ولكن تقرير ماركوبولو إنما تحيط به الاكاذيب والحقائق الخيالية ، حيث يقول ماركوبولو » فيما يذكر فى وصف الأندمانيين ، بأنهم قوم همج ، وثنيون متوحشون . لهم رؤوس وعيون وأسنان تشبه تماما رؤوس الكلاب وعيونها واسنانها (٢) كما ذكر « ماركوبولو » فى أكاذيبه

---

1 - Lbid , p. x

ملحق النصوص ... النص الخامس والسعون

2 - Junior Encyclopeadia, Oxford, Volume I, 'Mankind , :

لمتمدده الصارخة عن قبائل الأندمان ، أنهم فى طباعهم قساة القلوب ، غلاظ الاكباد ، وفى خلقهم شراسه . كما أن كل من يقع فى أيديهم من الاجانب الغرباء من غير بنى جلدتهم ، فإنهم يقتلونه ثم يأكلونه . . .

ولقد فند الأستاذ رادكليف براون بدراسته الحقليه للمجتمع الاندمانى هذه الأكاذيب التى نشرها وأذاعها « ماركوبولو » منذ قرون طوال ظن سكان تلك الجزر الاندمانية الوادعة .

ولعلنا لانعجب، فلقد دارت حول جزر الاندمان مختلف الخرافات والاساطير والمخاوف ، وتجنبها الناس منذ قديم الزمان . والاندمانيون قوم أقزام لايزيد أطول رجالهم عن أربعة أقدام ونصف ، كما أنهم لايميلون بطبعهم إلى العراك ، بل إن غضبتهم العارمة سرعان ما تهدأ ، أى أنهم يمتازون بالمزاج الهادىء البارد الرزين .

ويظهر كل من الأزواج والزوجات الكثيرا من الاخلاص والمودة، كما أنهم يحبون أطفالهم حباجما وكثيرا ما يعطونهم كل ما يرغبون فيه من أشياء حتى ولو كانت غير ملائمة . والشعب الاندمانى شعب راقص ، له ولع شديد بالرقص ، فهم يقضون فراغهم فى الالعاب وفى مختلف ألوان اللهو والرياضة الساذجة ـ ولتلك الحفلات التى يعقدونها للرقص مناسبات خاصة، مثل الزواج، أو الاحتفال بمطلع كل فصل من فصول السنة. حيث يقضون هذه المناسبات فى الرقص والغناء على ضوء القمر، أو فى ضوء ما يوقدونه من نيران. وحيث يتناولون طعامهم الذى يتألف مما يجمعونه من ثمار ، أو ما يصطادونه من أسماك ، أو ما يقتنصونه من حيوانات الغابة .

الثقافة الاندمانية :

ويمكننا أيضا أن نتعرف على الحياة الاجتماعية وعلى طبيعة ثقافة الاندمان، باعتبارها الرداء أو غطاء المجتمع ، ويعيش سكان جزر الاندمان حياة الجمع والالتقاط، يجمعون ثمار الغابة ويصيدون الاسماك والسلاحف البحريه، كاأن لهم هواية خاصة فى جمع المحار والاصداف التى حول السواحل ، كى يستخدمونها فى صناعة آلاتهم وأدواتهم البسيطة الساذجة ، ولم يعرف الاندمانيون الحديد،إلى أن وصل الاوربيون إلى شواطىء الاندمان،فلقد كانوا يصنعون أطراف الفئوس والمطارق من تلك الأصداف التى يجمعونها من شواطىء البحار التى تحيط بهم من كل جانب،ولقد كانت رؤوس الحراب والسهام التى يستخدمونها فى صيد الاسماك كانت كل هذه الأدوات الخاصة بالصيد مصنوعة أيضاً من المحار ، أما السكاكين فصنعوها من الغاب الهندى أو الخيزران .

ولما كان الاندمانيون يجـــدون صعوبه كبيره فى إيقاد نيرانهم ، فلقد كان عليهم أن يتركوا نيرانهم موقدة بلا انقطاع ، كما أنهم حين يسافرون لا يطفئون هذه النار المقدسة ، التى تطرد عنهم الأرواح الشريرة تلك التى تنتشر فى الظلام ، ولذلك فانهم لا يخرجون ليلا إلا وفى يد كل منهم مشعل من النار يحمى به نفسه من الخطر وفى هجرتهم وانتقالاتهم الكثيرة فإنهم يحملون معهم نيرانهم من مكان إلى آخر . (١)

ويصنع الاندمانيون أكواخهم فى سرعة فائقة ، من بعض القوائم الخشبية التى تسقف بسعف النخيل ، كما أنها مفتوحة الجانبين ، ولكنها بالرغم من ذلك تحفظ الكوخ من السقوط مهما بلغت شدة هطول الأمطار . وتبقى هذه الأكواخ على شكل

1 - Radcliffe-Brown., A. R., *Andaman Islanders*, p. 258

دائرى فى مساحة كبيرة من الأرض، وفى داخل هذه الدائرة ساحة كبيرة فى الوسط A central dancing ground، حيث يقدمون فيها رقصاتهم أو ألعابهم ورياضتهم والاندمانى لا يستقر على حال، بل إنه فى ترحال دائم فتنتقل الجماعة من مكان إلى آخر تبعـــا لتغير فصول السنة، وسعيا وراء الرزق وبحثا عن مصادر الطعام.

وليس للاندمانيين نظم سياسة رئاسية، فليس بينهم ما يسمى بالرئيس Chief بالمعنى السياسى الذى نجده مثلا فى معظم القبائل والأنساق والساسية فى أفريقيا، كالزولو والنوير.

وليس معنى ذلك أن الشعب الاندمانى يحيا حياه الفوضى والاضطراب وإنما يحترم الاندمانيون كبار السن لخبرتهم وتجاربهم، كما أننا نجـــد أن بين معظم جماعات الصيد، هناك من يكون على درجـــة من الخبرة والدراية الوافرتين فيتخذون منه قائداً فى رحلة صيدهم. وهم جميعا أحرار متساوون فى الحقوق، والرادع الوحيد الذى يردعهم أو مصدر الضغط الاجتماعى عند المجتمع الاندمانى إنما يتمثل فى قيمة الرأى العام public opinion — فهو القوة التى تضبط السلوك وتنظم الجماعات.

ويقدس سكان جزر الاندمان عدداً كبيراً من الآلهة والأرواح منها الخبيث ومنها الطيب، وهى قد تكون آلهة تتعلق بالاجرام السماوية كموقفهم من الشمس والقمر — وقد تكون صادرة عن البيئة الفيزيقية والمناخية، وهم يقدسون الرياح والصخور لأنها قوى طبيعية قد تغضب عليهم مثل العواصف الرعدية أو قد تقف حجر عثرة فى حياتهم العملية وترحالهم مثل الجبال والصخور.

ويؤمن الشعب الاندمانى بأن كل الكائنات والحيوانات الموجودة فى المجتمع إنما كانت يوما ما بشراً مثلهم، ثم تبدلت أرواحها البشرية لاخطاء ارتكبوها، فتحولت إلى حيوانات تجوب الغابات. وليس بين الاندمانيين رجال دين أو كهنة، ولكن يوجد بين رجالهم من كبار السن، من هم أكثر دراية وعلما بالأرواح عن العامة، ويحترم الاندمانيون هؤلاء الرجال لعلمهم فيرهبونهم ويقفون منهم موقفاً خاصاً، وذلك لأنهم أكثر قدرة على التنبؤ بالمستقبل ورجم الغيب، وشفاء المرضى، كما أن لهم قدرة خارقة فى السيطرة على الظواهر الطبيعية، فيعتقدون أنهم يستطيعون بقدرتهم العجيبة أن يسيطروا على حالة الطقس والجو.

دراسة تحليلية لكتاب الاندمان

يستهل رادكليف براون كتابه، باستعراض جزر الاندمان فى شكلها الفيزيقى وطبيعتها الجغرافية، وبيئتها الطبيعية الخالصة أى أن راد كليف براون حين يتابع المبدأ الدوركيمى الأساسى إنما يبدأ بدراسة الأساس المادى للمجتمع أو ما يسميه «إميل دوركيم» بالمورفولوجيا الاجتماعية ولقد أخذت الدراسات الانثروبولوجية الحديثة جميعا بهذا الاتجاه، الذى يؤكد قيمة الأساس المورفولوجى للمجتمع وأثره فى تشكيل الحياة الاجتماعية.

ويبدأ رادكليف براون فى الفصول الاولى الاربعة بوصف جزر الاندمان والتنظيم الاجتماعى والوصف المفصل الدقيق لشعائرهم وأساطيرهم. ثم ينهض فى الفصلين الخامس والسادس بالتفسير. أى أنه بدأ بالوصف لينتهى بالتفسير على عكس مالينوفسكى الذى مزج الوصف بالتفسير فى دراسته المشهورة للتروبرياند.

وارتكاننا إلى هـذا النهج - يبدأ رادكليف براون كتابه بوصف الجزر الاندمانية وهى عبارة عن سلسلة ممتدة فى نظام جغرافى واحد. [1] فتبدو للرائى وكأنها سلسلة من الجبال قد غاصت فى البحر وبرزت على سطح المحيط أجزاؤها العليا التى تتناثر هنا وهناك. وتقع الجزيرة الاولى من سلسلة جزر الاندمان على بعد ٨٠ ميل من رأس «نيجريز Negrais»، وتسمى (جزر بريبارس preparis Islands) أما فى الجنوب فنرى تلك المجموعة الصغيرة من الجزر التى تعرف باسم « كوكوس » على بعد ٥٠ ميلا من « بريبارس » وتتكون المجموعة الاندمانية من (الاندمان الكبرى Great andaman) و (الاندمان الصغرى Little Andaman) و بعض الجزر المتقاربه الصغيرة وتقع هذه المجموعة الاندمانية كلها فى شمال المحيط الهندى ويفصلها بحر بنغالة عن ساحل مدراس بمسافة سبعمائة ميل .

التكوين الايكولوجى

ولقد كانت جزر «الكوكس» مهجورة تماما حتى مستهل القرن التاسع عشر، على عكس جزر الاندمان التى عاش فيها جنسان بشريان منذ قرون طويلة . ويرجع الاندمانيون من ناحية الجنس Race إلى هذا الفرع من النوع الانسانى الذى يسميه الانثروبولوجيون بالجنس الزنجى فهم قصار القامة ، سود البشرة ، ذوو شعر صوفى مفلفل على حين أن « النيكوباريين » الذين يقطنون جزر نيكوبار على بعد ثمانين ميلا جنوب الاندمان فانهم يشبهون الاجناس « الهندصينية » والملايوية ، فهم ذوو شعر مسترسل lank hair وبشرة بنية وقامة متوسطة .

---

1 - Radcliffe - Brown., A.R. *Andaman Islanders p. 1.*

أما عن التكوين الفيزيقى لجزر الاندمان ، فتنقسم تلك الجزر إلى « الاندمان الكبرى » التى تنقسم هى الاخرى إلى قسمين يفصلها بحر صغير ضيق ، وغالبا ماتسمى « الاندمان الشمالية » أو الاندمان الوسطى » ثم « الاندمان الجنوبية » .

وتعيش فى هذه الجزر بعض الثدييات Mammals مثل الخنازير البرية وأنواع من القط البرى والخنافيش، وعدد كبير من الزواحف مثل مختلف أنواع السحالى والثعابين ، وهذا النوع من الحيوان الذى يعرف باسم « عفريت الشجر tree shrew » .

ومناخ الاندمان دافىء رطب ، ينتظم على نمط واحد خلال أشهر السنة ، وتصل درجة الحرارة إلى أدناها فى شهرى فبراير ويناير ، وإلى أقصاها وأعلاها فى شهور مارس وابريل ومايو . ويبلغ معدل أو متوسط درجات الحرارة فى شتاء جنوب الاندمان ٦٦ ف° ، وهذا هو متوسط فترة قدرها سبع سنوات، وتبلغ النهاية الصغرى خلال تلك الفترة ٦٣ ف° . ويبلغ معدل أو متوسط درجات الحرارة حين تبلغ أعلاها صيفاً ، فى الظل ٩٦ ف° . وقد ترتفع إلى ٩٧ ف° .

أما عن حياة السكان الإصليين فى جزر الاندمان ، فهم يعيشون منذ قرون عديدة فى تلك جزر ، ولا يمكن أن نؤكد كما يقول رادكليف براون ، كيف ومتى وصل هؤلاء القوم إلى تلك الجزر منذ البدء . ولكنا يمكننا أن نؤكد أنهم عاشوا فى عزلة تامة فى جزرهم تلك النائية عن العالم فهو لم يتأثروا بالاحتكاكات الثقافية بالعناصر والأجناس المختلفة ، كما أن ثقافة الاندمانى قد انبثقت أصلا عن طريق الملاءمة بينهم وبين البيئة الفيزيقية دون أى تأثير ثقافى من الخارج ، فلم يستطع أحد من البحارة الذين يمرون بسفنهم

التجارية أن يقتربوا من تلك الجـزر ، وتجنبوا إرساء سفنهم على سواحلها ، لاعتقادهم بأن سكان هذه الجزر إنما يفتكون بالغرباء .

ويبدو أن « اليابانيين » و « الصينيين » قد عرفوا « الاندمانيين » منذ الألف الاول من التاريخ الميلادى ، كما وصلوا إلى جزرهم ، وأطلقوا عليهم اسم (Yeng - to- mang ينج - تو - مانج) كما أسموهم « أنداباان Andaban فى حين أن « ماركوبولو » كما يذكر رادكليف براون قد سماهم « انجمان Angaman » ولقد كثرت على ماذكرنا فى كتابات « ماركوبولو » الاكاذيب التى يـدهـا وفـنـدهـا رادكليف براون .

ولعل أكثر الكتابات وثوقا - إنما هى كتابات Master Caesar Frederike الذى كتب عن الاندمان ، حين مر سنة ١٥٦٦ بالقرب من جزر « النيكوبار Nicbars » ومن كتاباته أنه قال : هناك سلسلة من الجزر ، تمتد من النيكوبار إلى بيجى pegu يسكنها قوم متوحشون ويسمون هذه الجزر بجزر « الاندماون Andamaon » وهم هناك يأكلون بعضهم بعضاً ، ويحاربون ويقاتلون بالقوارب الصغيرة حيث يفتكون ببعضهم فى قتالهم ، وإذا ما افتقدت لسوء الحظ سفينة من السفن بالقرب من هذه الجزر ، فلن يفلت أحد من أيديهم إلا ذبحوه وأكلوه . وليس لهؤلاء القوم علاقات تجارية بغيرهم من الشعوب ، فهم يعيشون فقط على ماتنتجه تلك الجزر (١) .

ويقول راد كليف براون — إن كل الكتابات التى كتبت عن سكان جزر الاندمان منذ القرنين السابع والثامن عشر ، إنما تثير الرهبة والخوف وتنصح

1- Radcliffe-Brown, A.R., Introduction: *A·daman Islanders*, P, 3

بالابتعاد عن تلك الجزر وتجنبها . وأول من تجاسر ووصل إلى سواحل تلك الجزر، كان هؤلاء القراصنة الذين يجوبون البحار بحثاً عن الغنائم وخاصة قراصنة « مالاى Malay » هؤلاء الذين كانوا يتزودون بالمياه عند سواحل جزر الاندمان كما كانت قوارب صيادى Malay وبعض الصينيين كثيراً ماتزور تلك الجزر بحثاً عن الطيور ، وفى بعض الاحيان كانوا يختطفون ويأسرون بعضاً من الاندمانيين كى يبيعونهم كعبيد فى أسواق النخاسة .

ولم يعرف الاندمانيون حتى أواسط القرن الثامن عشر ، قيمة المعادن بل كانوا يستعملون الاصداف والمحار بدلا منها، ولكنهم بدأوا فى اكتشاف الحديد لامن باطن الارض ، بل من حطام السفن التى تتكسر وتتحطم على سواحل جزرهم ، ولا يمكن أن نحدد بالضبط متى بدأ الاندمانيون يتعرفون على الحديد ، إلا أن الزيارة التى قام بها « جون ريتشى John Ritchie » لجزر الاندمان سنة ١٧٧١ فلقد شاهد فيها أن سكان الاندمان عرفوا تماماً قيمة معدن الحديد وأهميته .

وكانت جزر النيكوبار منذ نهاية القرن الثامن عشر هدفاً لبعض المحاولات التى تريد أن تجعل منها مستعمرة ، واستخدامها كمنفى للمحكوم عليهم بالاشغال الشاقة وفى سنة ١٧٨٨ أبحرت بعض السفن التابعة لشركة الهند الشرقية بأمر « لورد كورنواليز Cornwallis » تلك السفن التى رست فى سبتمبر سنة ١٧٨٩ فى الميناء الذى يعرف الآن باسم « بورت بلير Port Blair » وبالرغم من عداء أصحاب الجزر وصراعهم مع الدخيل المستعمر الجديد ، إلا أن الاستعمار كان قد نجح تماماً فى السيطرة عليها — ولكن كثيراً من الاهالى يقتلون هؤلاء الغرباء فلقد زار الدكتور « هلفر Helfer العالم الجيولوجي ، ونزل إلى جزر

الاندمان سنة ١٩٢٩ للقيـــام ببعض الأبحاث الجيولوجية والبحث عن المعادن ولكنه للأسف لقى حتفه هناك إذ قتله الأهالى ، حيث أن الصراع كان قوياً بين الغازى الجديد ، وبين أصحاب الجزر الذين كانوا يشنون غاراتهم المتكررة — ولكن مع مرور الزمن استطاع بعض الضباط تكوين العلاقات الودية مع أقرب القبائل إلى Port Blair وهى القبيلة المعروفة باسم Aka - Bea ، ثم أخذت العلاقات الودية تنتشر بين القبـائل الأخرى فى « الاندمان الجنوبى » ثم بين « الاندمان الشمالى » . ولكن ظلت قبيلة Jarawa على عدائها إلى الآن ، فأغارت بغاراتها المتكررة على الرجل الأبيض ، بل وعلى أصحابه ، من الاندمانيين وقامت المحاولات الكثيرة لاسترضاء هذه القبيلة المتمردة ، بل وقمعها وفرض السيطرة عليها . ولكن الغازى كان يتحايل عليها أحياناً بالهدايا والعطايا التى يتركها فى أكواخ « الجاراوا » ولكنهم لم يلينوا وظلوا على حالهم حتى اليوم ، يصيحون صيحة الحرب الدائمة ضد المستعمرين .

وينبغى فى هذا الصدد — بعد أن تكلمنا عن بيئة الاندمان الفيزيقية والحيوانية والمناخية ، أن نتكلم أيضا عن التنظيم الانقسامى للمجتمع الأندمانى ، وعلى هذا الأساس نستطيع أن نقول إن رادكليف براون . قد بدأ فى مقدمة الكتاب بدراسة وحدة التركيب المورفولوجى للمجتمع الاندمانى ، قبل أن يدرس « التنظيم الاجتماعى Social organization » وهو الذى خصص له فصلا كاملا طـــويلا .

التنظيم الاجتماعى للاندمان :

والأندمان من حيث التنظيم الإنقسامى ، يتألف من جماعتين كبيرتين مختلفتين هما :

١ — جماعة الاندمان الكبير Great Andaman Group

٢ — جماعة الأندمان الصغير Little Andaman Group

وتختلف الجماعات فى هذين القسمين الكبيرين، حيث توجد الاختلافات المتعددة التى تتعلق باختلاف الثقافة Culture واللغة . ولكننا نجد فى الجماعة التى تسمى بجماعة الاندمان الكبير ، أن كل لغاتها تتقارب وترتبط بعضها بعضاً ، كما أن قبائلها تشترك جميعاً فى نفس البناء اللغوى .

وإذا قارنا بين لغة « الاندمان الكبير » وبين لغة « الاندمان الصغير » ، سنجد فارقاً شاسعاً بينهما ، ولكن راد كليف براون يقول إنه بالرغم من وجود هذه الفوارق الكبيرة فى اللغة إلا أن « البناء اللغوى » يعتبر واحداً فى خطوطه الرئيسية بين الاندمان الكبير والاندمان الصغير .

هذا من حيث التركيب اللغوى ، أما من حيث التركيب الثقافى ، فنجد أن ثقافة « الاندمان الصغير » تتميز بخصائص وسمات تختلف إلى حد كبير عن ثقافة « الاندمان الكبير » . وخاصة فيما يتعلق بالنواحى التكنولوجية .

ويتألف الاندمان الكبير من عشر قبائل ، تلك التى تنتشر فى شماله وجنوبه ولكل منها اسمها المميز ولغتها الخاصة . على عكس الاندمان الصغير الذى يتألف من ثلاث قبائل فقط . وهناك مميزات ثقافية لكل الاندمان الكبير والصغير . فلكل منها أشكال خاصة من الأقواس والسهام وأنواع مميزة من السلال . كما أننا نجد أن الاختلافات القائمة بين قبائل القسم الواحد ، أقل بكثير من تلك الاختلافات الواضحة بين قبائل الاندمان الكبير وقبائل الاندمان الصغير ، ويمكننا أن نجد فى الجدول الآتى تحديداً واضحاً للتنظيم القبلى فى مجتمع الاندمان .

المساحة بالكيلو متر المربع	التقسيم القبــلى
	جماعة الإندمان الكبير : Great Andaman Group :
	أ — يتألف القسم الشمالى من : Northern Group:
	١ — أكا ـ كارى 1 - Aka-Cari
٥٤٠ كم٢	٢ — أكا ـ كورا 2 - Aka-Kora
	٣ — أكا ـ بو 3 - Aka-Bo
	٤ — أكا جيرى 4 - Aka-Jeru
	ب ـ ويتألف القسم الجنوبى من : Southern Group:
	١ — أكا ـ كيد 1 - Aka-Kede
٧٩٠ كم٢	٢ — أكا ـ كول 2 - Aka-Kol
	٣ — أوكو ـ جيوى 3 - Oko-Juwoi
	٤ ـ أ — بوسيكورا 4 - A - Pucikwar
١٤٠ كم٢	٥ — أكا ـ بال 5 - Aka-Bale
٦٣٠ كم٢	٦ — أكا ـ بياو «جاراوا» 6 - Aka- ea (Jarawa)
	جماعة الاندمان الصغير : Little andaman Group :
٣٧٠ كم٢	a - The inha itants of little andaman (Onge)
	b - The Jarwa of the South Andaman
٢٠ كم٢	c - The inhabitants of the North sential Island

وعلى هذا الأساس تبلغ مساحة الاندمان كلها :

٥٤٠ + ٩٠ + ١٤٠ + ٦٣٠ + ٣٧٠ + ٢٠ = ٢٥٠٠ كم٢

ومن المراجع التى رجع إليها راد كليف براون فى تلك الدراسة استمارته باحصاء وتعداد الهند Census of India ، كما قرأ تقريراً هاماً كتبه الكولونيل « ريتشارد تمبل » Richard Temple ، كما استعان أيضاً بكتابات Mr. Man الذى درس لغة قبيلة Aka -Bea وكتب معجماً خاصاً بها ، كما قرأ أيضاً دراسات بورت مان Mr. Portman الذى كان ضابطا من ضباط الحملة التى أوفدتها شركة الهند الشرقية إلى جزر الأندمان.

وإذا كان رادكليف براون فى مقدمة هذا الكتاب يقتصر فى دراسته على طبيعة الحياة المادية والتقسيم القبلى فإنه يعتمد على عدد من الوحدات والقبائل التى يتوزع فيه الاندمانيون على سطح هذه الجزر وعلى أساس هذا التوزيع - يدرس رادكليف براون «التنظيم الاجتماعى » Social organization » فى الفصل الأول من كتاب الأندمان (١) .

ولقد إنصبت دراسة راد كليف براون فى هذا الفصل على دراسة العادات والنظم التى تحدد وتنظم سلوك الأفراد ، وهو يريد من ذلك أن يوضح بقدر الإمكان الصورة العامة لتنظيم المجتمع الاندمانى ولبنائه - هذا البناء الذى بلغ حداً عالياً من البساطة .

وبدراستنا للتنظيم الاجتماعى للاندمان - يتبين لنا كيف يعيش سكان هذه الجزر حيث ينقسمون إلى قبائل سواحلية تعيش على الساحل ، أما القبائل الأخرى فتسكن الغابات .

---

(١) Radcliffe - Brown, A.R, Andaman Islanders, p. 22.

وتتميز الجماعات الاندمانية ، بأنها جماعات صغيرة متناثرة ، تستقل كل منها عن الأخرى وتكتفي إكتفاء ذاتياً في حياتها. ولكن تلك الجماعات قد تتزاور في مناسبات خاصة ، حيث يقيمون الاحتفالات في الأعياد ، وحيث يعقدون حلقات الرقص في قراهم المتناثرة . وكثيراً ما تتحكم نزعات العداء بين تلك الجماعات فيتصارعون ويتقاتلون وقد تظل الحرب قائمة شهوراً طويلة، فتنقطع العلاقات فلا يتزاورون طوال فترة القطيعة . وتتحد هذه الجماعات المحلية في قبائل trites وعلى هذا الأساس تتكون القبيلة في الاندمان من عدد من الجماعات المحلية الصغيرة التي تتكلم لغة واحدة ، وليس للقبيلة الاندمانية أية سلطات سياسية أو قانونية لضبط الحياة الاجتماعية ، فالقبيلة ليست تنظيما سياسياً ، بل هي عدد من الجماعات المفككة المستقلة .

وتنقسم كل « جماعة محلية local group إلى عدد من الأسر families ، وعلى ذلك فالأسرة هي أبسط الوحدات الاجتماعية ، لأنها عبارة عن الوحدة البسيطة التي تجمع الزوج بزوجته وأطفاله ، وأبنائه غير المتزوجين .

وإلى جانب الانقسام القبلي وإستقلال الجماعات المحلية ، ينقسم المجتمع الاندماني أيضاً إلى قسمين كبيرين يشكلان إلى حد كبير طبيعة التنظيم الاجتماعي .

١ ــ القسم الأول : سكان السواحل Coast dwellers .

٢ ــ القسم الثاني : سكان الغابات Forest dwellers .

ويسمى القسم الأول في لغة « الأكابيا » ar-yoto بينما يعرف القسم الثاني في تلك اللغة « Erem-taga » .

ويتميز الفارق الوحيد بين هذين القسمين الكبيرين ، بطبيعة الحياة الاقتصادية التي يعيشها كل منها ، فيعتمد السواحليون في طعامهم وغذائهم على صيد البحر حيث يصطادون الأسماك ، والسلاحف البحرية ، والجبرى . والسرطان ، والاستاكوزا ، وبعض القشريات ، والحيوانات الرخوة . ويعتبر الصائد الاندمانى السواحلى خبيراً فى صيد السلاحف البحرية ، وفى صنع القوارب للصيد والانتقال ، وللهجرة والترحال ، حيث إن كثيراً ما ينتقل الاندمانى من مكان إلى آخر فى ظروف مناخية معينة » .

أما سكان الغابات ، فيتميزون بطابع اقتصادى خاص ، حيث أنهم يعتمدون على الصيد فى الغابات ومن الخلجان الداخلية ، كما أنهم تبعاً لطبيعة بيئتهم الفيزيقية ، لايعرفون كيف يصيدون السلاحف من البحار ، ولكنهم خبراء فى صيد الخنازير البرية ، ويقوم سكان الغابات أيضاً بجمع العسل البرى والفواكه والحبوب وبعض جذور النباتات .

ويمتاز سكان السواحل بأنهم يداومون على التنقل من مكان إلى مكان وهناك الكثير من الدوافع التى تفسر هذا التنقل والترحال . والدافع الأول هو التغيرات الفصلية والجوية التى تنجم عن تغير الفصول ، فينتقلون من الأماكن التى فيها يضطرب الريح والجو حيث يهيج البحر ، فيرحلون إلى مكان آخر حيث تهدأ الطبيعة فيمارسون حياتهم وصيدهم ، وإذا مات أحد أفراد الجماعة ، فانهم يغادرون المكان على الفور ، لأنهم يعتقدون أن الإنسان ينقلب إلى شبح Ghost حين يموت . ويهدد هذا الشبح مجتمع الأحياء ويهاجم الجماعة فى المكان الذى مات فيه ، ولذلك يترك الجماعة المكان وتهجره لتبنى أكواخها فى مكان بعيد . ولا يجد السواحليون فى انتقالهم من مكان آخر ، نفس الصعوبات التى تواجه سكان

الغابات فى تنقلهم ، لأن السواحليين يعتمدون فى نقل متاعهم على قوارب الصيد فى سهولة ويسر ، كما أنهم يتميزون بالنشاط والحركة ، على عكس سكان الغابات الذين لايستطيعون أن أمتعتهم على ظهورهم لينتقلوا بها من مكان إلى أماكن أخرى ، لأنهم سيبذلون جهوداً أكبر من تلك الجهود التى يبذلها سكان السواحل فى ترحالهم وعلى هذا الأساس كان سكان الغابات أكثر استقراراً من سكان السواحل .

وتتألف القرية فى الاندمان من ثمانية أكواخ تترتب فى شكل دائرى بيضاوى وتخصص المساحة الوسطى للرقص والغناء والسمر ، ويعيش فى كل كوخ من هذه الأكواخ أسرة تتكون من الاب وزوجته وأطفاله الصغار وهناك كوخ آخر منفرد يعيش فيه كل أعزب وأرمل من الرجال ، وبجوار هذا الكوخ — يخصص مكان معين لاعداد الطعام ، ويقوم الرجال من العزاب بطهى الطعام وإعداده للقرية كلها .

ويعتبر فصل الشتاء ، هو فصل الحركة والنشاط ،وهو فصل الصيد وخاصة صيد الخنازير البرية ، حيث يخرج الرجال فى جماعات للصيد بسهامهم وأقواسهم وحرابهم . وهم فى رحلة الصيد يتتبعون اثار أقدام الخنازير حتى يصلون إلى مكانها ، وهذه العملية التى تتعلق باقتفاء الاثر تحتاج إلى فراسة ومهارة فائقتين . ويستخدم الاندمانيون الآن فى رحلات صيدهم حاسة الشم عند الكلاب التى استخدموها عندما وصلت إليهم من بعض المحكوم عليهم بالنفى من أهل بورما فقللت من مهارتهم فى الصيد لاعتمادهم على الكلاب ، وبذلك نستطيع أن نقول إن الإحتكاك الثقافى بين الرجل الاندمانى وبين هؤلاء القادمين عليه فى جزره النائية قد أحدث تغيراً أساسيا فى أسلوب حياته وفى طريقة صيده .

وإذا كانت وظيفة الرجال فى الاندمان تقتصر على الصيد ، فإن النساء يقمن بجمع الأخشاب والحطب لاستخدامها كوقدد للنار التى يوقدونها بلا انقطاع ، كما يستخدمون هذه الأخشاب أيضا فى صناعة الاكواخ والسلال وتقوم النساء أيضا بجمع الحبوب والفاكهة مع أطفالهن حيث يجوبون الغابات ويلتقطون ثمارها .

وفى المساء حيث يعود الرجال من رحلة الصيد، يجلسون إلى العشاء باعتبار أن ان وجبه العشاء هى الوجبة الاساسية ، وبعد العشاء حيث يعم الظلام يأخذ الاندمانيون فى ضوء النيران الموقدة . فى الرقص والغناء والسمر ، وبينما يقوم رجالهم بالرقص العنيف المستمر ، تقوم النساء بدور « الكورس » . وقد تتكون حلقات السمر ، حول أحد الرجال الذى يأخذ فى سرد القصص والمغامرات التى تدور حول عالم الخنازير وصيدها ، ويستمع إليه المستمعون فى لذة ودهشة ، حيث ينقلهم من الواقع عالم الصيد الذى يحبونه ويتعشقونه .

وتقترب الحياة الاقتصادية فى المجتمع الاندمانى ، لتشبه إلى حد كبير ذلك النمط الإقتصادى الذى نعرفه فى أيامنا هذه بالشيوعية Communism ولكن الاندمانيين يؤمنون أيضا بنوع من الملكية الخاصة — فالارض عندهم يملكها الجميع على المشاع ،ولكل فرد من أفرد الجماعة المحلية حق مساو تماما لحق أخيه فى أن يصطاد فى أى مكان يريده ، ولكن هناك نوع خاصا من ملكية الاشجار فالاندمانى حين يجد شجرة معينة فى الغابة،يريد أن يصنع منها قاربا ، فانه يقول لافراد جماعته بأنه إختار هذه الشجرة ويحدد مكانها وأوصافها فتصبح بذلك الشجرة ملكا له لاينازعه فيها أحد،حتى إذا أنقضت السنوات دون أن يستخدمها ثم جاء آخر يريدها لصناعة قاربه ، فلا يحق له أن يقطعها إلا إذا طلبها أولا من صاحبها الاول .

ويقوم « تقسيم العمل division of laLour » على أساس تحديد وظائف كل من الرجل والمرأة فى حياتهم العائلية، فيقوم الرجل بالصيد والقنص ويقوم أيضا بصنع الحراب والسهام وبقطع الأخشاب لصنع القوارب ، أما النساء فيقمن بجمع الثمار والخضروات وصنع السلال وصيد بعض أنواع السمك الصغير بشبكتها الخاصة التى يصنعها الرجل . وقبل نهاية فصل الشتاء — حيث لايستقر الجو على حال ، وحيث تنمو الكثير من أنوع الخضروات والفواكه . وفى هـــذا الفصل يترك سكان الغابات أكواخهم لينطلقوا إلى بعض الجماعات المجاورة لزيارتهم تلك الزيارة التى قد تستمر شهرين أو ثلاثة ، وفى هذا الفصل أيضا ـ حيث لايعتمد الرجال على صيد الخنازير لهزالها وضعفها ، فيشغلون أنفسهم بجمع العسل البرى من الغـــابات والتقاط مختلف أنواع الخضر والفاكهة .

وإذا ماتكلمنا عن « السلطة authority » التى تخضع لها الجماعة فى الاندمان وجدنا أن رادكاف براون يقرر أنه ليس هناك حكومة منظمة أو سلطة حاكمة عند الاندمان ، وترتب أمور الجماعة كلها عن طريق « كبار السن » من الرجال والنساء فلكبار السن موفور الاحترام والهيبة ، ولهم كلمتهم العليا التى تطاع ، وتوجيهاتهم التى تراعى عند خروج جماعة الرجال والشبان للصيد ، حيث إنهم ينتفعون بخبراتهم التى اكتسبوها فى العملية أثناء فترة الشباب — ويلقب كبار السن بألقاب خاصة ، مثل لقب Mai للرجل ، ولقب Mimi للسيدة ، ويقابل لقب Mai عندهم لقب Sir عندهم الانجليز فاذا مانودى أحدهم الذى يسمى Bora مثلا ، فإنهم ينادونه بقولهم « Mai Bora » وإذ ساد هـــذا اللقب فى شمال الاندمان ، فإن هنالا ألقابا أخرى تشيع فى جنوب الاندمان بين مختلف القبائل مما يدل على الاهتمام بتوقير كبار السن واحترامهم .

وإلى جانب احترام كبار السن وتوقيرهم كعامل من عوامـــل الضبط الاجتماعى ، وتنسيق الحياة الاجتماعية وتنظيمها ، هناك عامل آخر على جانب كبير من الأهمية ، وهـــو ذلك العامل الذى يتعلق باحترام بعض الخصائص الشخصية والفضائل الإنسانية التى يتحلى بها الإنسان ، كمهارته فى الصيد أو جسارته فى الحرب ، أو صفات أخرى محببة مثل الكرم والرحمة وضبط النفس عند الثورة والغضب .

فالرجل الذى يتحلى بتلك السجايا ويتصف بهذه الخصائص والصفات إنما يتخذ له من جماعته « مركزاً Position» معيناً ،ومكانة خاصة بين أفراد الجماعة حيث يكون له عليها تأثيراً ظاهراً - فيقيم الجماعة لرأيه ووزنه واحترامـــه ، ويظهرون له الحب والود والطاعة والولاء ،وبخاصة من جانب صغار السن يحاولون جهدهم إلى التقرب منه،ومساعدته فى قطع الأخشاب وصناعة القوارب ويفتخرون بمصاحبته ومشاركته فى رحلات صيده .

وعلى هذا الأساس - فإننا نجد فى كل جماعة محلية رجلا من هذا القبيل له أثره البين فى ضبط وتوجيه الآخرين . ويسمى مثل هـــذا الرجل فى شمال الأندمان باسم خاص فيلقبونه « بالكبير Kure - er ويقول راد كليف براون لانستطيع أن نقول إن ذلك اللقب الذى نجده يماثل مانسميه بالرئيس chief فليس بين الأندمان رؤساء بهذا المعنى الذى نجده بين مختلف المجتمعات والقبائل البدائية . ويقول مستر « مان» (١) فى هذا الصدد « وتوصف السياسة الداخلية domestic policy بأنها شيوعية تحكمها سلطة الرئيس الإسمية والرئيس الأعلى للقبيلة يسمى Maia igia ويعتبر كبـــار السن هم « مساعـــدو الرئيس » S.. - Cheifs

1 - Radcliffe - Brown, A, R., Andamon Isjanders, P . 46.

والرئيس سلطته ولكنها سلطة محدودة جداً ، فهو يمارس سلطاته فقط فى تنظيم إستقبال مختلف الجماعات التى تنتسب إلى قبيلته ، كما أنه يرعى مصالح أتباعه ويباشر الرئيس وحده حركات الجماعة وسكناتها ، فى رحلات الصيد أو عمليات القنص — أو فى الهجرة من مكان إلى مكان آخر ، كما أنه يقوم بحل المنازعات ، ويتدخل فى إقرار الأمن — ولكن لا يحق له أن يعاقب أحداً ، أو أن يفرض نفسه على الناس.

وعند موت الرئيس ، هناك من يخلفه ، وليس هناك أية صعوبة فى تحديد خلفه ، فغالباً ما يكون للرئيس نائباً ، وحين لا يتفق خلف الرئيس مع إختيار الناس فانهم يظهرون سخطهم ضده ، ويعلنون ولاءهم لرئيس آخر . ولا يعتمد « المركز الاجتماعى Social Status » على العلاقات القرابية بل على المهارة فى الصيد والقنص ، وعلى السمعة الطيبة ، وعلى الكرم والسماحة وليس فى لغة الأندمان — كلمة تقابل فى لغتنا كلمة سلطة Authority .

أما عن الحياة الزوجية التى ترتكز على طبيعة الزواج Marriage عند الأندمان فلقد اعتمد راد كليف براون فى دراسة هذا الموضوع الحيوى على المنهج الجينالوجى « genealogical method » باتباع تلك الطريقة التى تستند إلى جمع الأنساب ، ودراسة الكثير من المعلومات التى تدور حول الحياة الزوجية والقرابية .

فحين يريد الشاب أن يتزوج ، فان كبار السن دائماً هم الذين يوكل اليهم عملية تنظيم الزواج ، فهم يمنعون زواج الأقارب مثلا ، وأن يخطب الكبار الفتيات لصغار الشبان الذين يحدثون ذويهم فى موضوع الزواج ، وبعد أن يحدث الشاب أباه وأمه بما يرغب أو بمن يختار من الفتيات ، لا يذهب الأب مباشرة ليخطب الفتاة من أبيها ولكنه يرسل بعض الوسطاء من الأصدقاء ليقوم بهذا الدور ، ويمتنع فى هذه الفترة الاتصال إطلاقاً من آباء الأسرتين ، وأى

إتصال بينهما فانما يحدث عن طريق الوسيط أو الشخص الثالث The Third Person ثم إنهما يتبادلان الهدايا والنفيس من الأشياء — وإذا ما تم الاتفاق على الزواج يبدأ الطرفان فى الدخـــول فى علاقات قرابية منظمة . فيحددان يوما للاحتفال بالزواج ، وفى هذا الحفل وخاصة فى جنوب الأندمان — تجلس العروس على حصير فى الطرف البعيد من ساحة الرقص وبالقرب منها أصدقائها وأقرباؤها ، كما يجلس العريس فى الطرف الآخر بين أصدقائه وأقربائه .

ثم ينهض أحد كبار السن ، من المتصفين بالهيبة والوقار — ويقوم بالدور الذى يقوم به القسيس ورجل الدين فى هذه الأيام — فيلقى على العروس بعض من النصائح والواجبات التى ينبغى أن تقوم بها وأن تلتزم بها إزاء زوجها ، ثم يتجه أيضا إلى العريس ليكرر نصائحه وما ينبغى أن يقـــوم به من إلتزامات فى زواجه . ثم يأخذ بعد ذلك بيد العريس ويقوده نحو المكان الذى تجلس فيه عروسه ليجلس بجوارها وفى هذه الفترة يجهش الأقارب والأصـدقاء بالبـكاء المرتفع ، مما يثير إضطراب العروسين ، فيندفع العريس هاربا لخجله ، وينهض فوراً جاريا لحيائه وإضطرابه . ولكن أصدقاءه يمسكون به ليردونه ثانية إلى مكانه . ثم يأخذ كبار السن بأيدى العروسين ليضع كل منهما يديه حول رقبـة الآخر ، ويفرضون على العريس بعد ذلك أن يجلس على ركبة عروسه تحية لها ـ وينتهى الزواج بعد ذلك ، حيث يقوم الأصدقاء ببعض الرقصات إبتهاجا ويقوم الاقارب بالغناء إثارة للبهجة والسرور . ولا يسمى العريس باسمه وهو أعزب وإنما يسمى منذ زواجه باسم خاص، وينادونه « بزوج فلانه » وتسمى الزوجة « بزوجة فلان » .

وبعد الزواج وانجاب الاطفال ، نستطيع أن نستعرض فى لمحـــة سريعة عن نظام التربية Education عند الاندمان ، فنقول إن الاندمانيين يفطمون

أطفالهم فى سن الثالثة أو الرابعة ، ويحملونهم صغاراً على حالة تسمى Ciba تحمله أمه أو أبوه وحتى يستطيع الطفل المشى فانه يصاحب أمه فى تنقلاتها ، فيشاركها فى جمع الثمار والأخشاب . ويتعلم الأطفال السباحة فى سن مبكرة جداً ، وحين يبلغ الطفل الخامسة أو السادسة يقدم له أبوه لعبة من اللعب تمثل قاربا أو قوساً أو حربة ، ومنذ ذلك الوقت يبدأ الطفل فى تعلم مختلف الحرف والمهن التى تتعلق بالصيد والقنص ، كما يبدأ فى التعرف على الحيوانات والأشجار والأسماك، تلك التى تعيش فى محيطه الطبيعى .

ويعامل الأطفال منذ صغرهم بحنو ورفق وأناة ، ويشعر الآباء نحوهم بعطف كبير ، ورحمة فائقة ، وحب جم ، إلى حد الافساد ، فلا يعاقبون إذا صدر منهم ما يثير الغضب .

وبعد أن يصل الأطفال إلى مرحلة البلوغ والمراهقة Adolescence تتغير تماما تلك المعاملة التى تقوم على الحب والعطف ، إلى تربية قائمة على العنف والقسوة ، حتى يمكن أن تتكون شخصيته كصائد من مهرة الصيادين ، أو حتى يصبح من مشاهير القناصة بين أقرانه .

وإذا كنا قد استعرضنا فى عجلة مظاهر التنظيم الاجتماعى عند الاندمان نستطيع أن ننتقل إلى الفصل الثانى الذى خصصه راد كليف براون لدراسة العادات الشعائرية Ceremonial Customs (1) .

وفى هذا الفصل يقسم راد كليف براون العادات الإجتماعية إلى ثلاثة أنواع النوع الأول يتعلق بالعادات الخلقية Moral Customs وهى خاصه بعلاقة كل

1- Radcliffe-Brown., A.R., *Andaman Islanders*, p. 88

فرد بالآخر وفق مبادىء السلوك الجيد أو الممجوج، والنوع الثانى من العادات يتعلق بالعادات التكنية أو الفنية Technical Customs تلك العادات التى تدور حول الصيد والقنص وجمع الطعام ، تلك التى حدثنا عنها راد كليف براون فى الفصل الاول حين تكلم عن « التنظيم الإجتماعى Social organization » .

أما النوع الثالث من العادات ، فهى تلك العادات التى تدور حول ظاهرة الموت ، وما يستتبعها من مظاهر الحزن العميق الذى يتجلى بوضع الطين على الجباه كعلامة للحزن والحداد . وهذه العادات الاخيرة تتميز عن «العادات التكنولوجية فى أنها ليست من العادات التى تهدف إلى التوصل إلى أغراض مادية أو نفعية معينة ، كما أنها تتميز أيضا عن « العادات الخلقية » فى أنها لا تهتم بعلاقة الفرد ومدى تأثيره فى الآخرين ، ولذلك يسميها راد كليف براون — تميزاً لها عن هذين النوعين « بالعادات الشعائرية » ويرجع الكثير من هذه العادات إلى أصول وأسس سيكولوجية عامة .

ثم ينتقل راد كليف براون إلى الفصل الثالث ليحدثنا فيه عن « المعتقدات الدينية والسحرية [1] Religious and Magical beliefs » ويفرد هـــذا الفصل ليعرض فيه ما يؤمن به الاندمانى بوجود الارواح Spirits كـكائنات خارقة للعادة ، تلك التى يسميها الاهالى هنالا « لو Lau » أو « ياو Yau » عند قبائل شمال ووسط الاندمان — كما تعرف بإسم « كوجا Cauga » فى قبـائل جنوب الاندمان .

وهناك أرواح أيضاً تسكن الغـابات والاشجار ، وأرواح تسكن البحر

---

1 - Radcliffe-Brown, A.R., *Andaman Islanders* p. 135.

(كما هو الحال عندنا فى ريف مصر حين يعتقدون بوجود الجنيات التى تسكن على شواطىء الترع والتى تخطف صغار الأطفال) ولا يجرؤ أحـــد من أفراد قبائل الأندمان فى الشمال والجنوب بأن يطلق صفيراً Whistle وخاصة أثناء الليل، لأنهم يعتقدون أن هذا الصفير إنما يدعو الأرواح الشريرة للحضور، أما الرقص والغناء فهما من الوسـائل التى تطرد تلك الارواح لتجعلها تبتعد وتبرح المكان.

ويذكر راد كليف براون (١) أن أحد مرافقيه من أفراد قبيلة Aka-cari قد أصابته نوبة من البرد فى صدره ورئتيه أثناء الدراسة الحقلية فى « جزيرة روتلاند Routland فحـاول أن يستأذن راد كليف براون كى يرجع قافلا، وينصرف إلى قبيلته، لانه أعتقد أن « أرواح جزيرة روتلاند » إنما تعاديه لانه غريب عنها، وأنه إذا مكث وقتاً أكثر مما ينبغى فقد يتعرض للمرض الذى قد يفتك به ويفضى به إلى موته ولذلك فضل الذهاب إلى أرض وطنه، حيث أن أرواح وطنه Home Spirits، قد تحميه، لانها أقل خطورة من أرواح جزيرة روتلاند، التى تعتبره غريباً.

ويؤمن الاندمانيون أيضا بأن للسماء أرواحاً، وأن للريح روحا أيضا، وأن السبب الحقيقى فى هبوب الرياح إنما يرجع إلى Puluga هذا الروح العظيم الذى يمثله Mr. Man بكلمة « God » أو الرب عند المسيحيين، فان Puluga له خاصية النار ولا يراه أحد، لم يولد، وهو خالد لا يموت، وبه خلق العالم — وهو عليم بكل شىء.

وإذا كان راد كليف براون قد حدثنا عن عالم الارواح والمعتقدات فى الفصل

---

1 - Ibid.

الثالث فانه يحدثنـــا أيضا فى الفصل الرابع عن (١) عالم الخرافات والأساطير Myths and Legends تلك يتناقلها الأندمانيون فى قصص كثير تدور حول الأجداد والأسلاف، ويرويها الكبار والصغار كجزء أساسى من التراث الثقافى والإجتماعى ، ذلك التراث الذى ينتقل عن طريق القصص والأساطير .

وعلى ذلك تكون لكل قبيلة قصصها الخاصة . وتختلف الاساطير أيضاً باختلاف الجماعات المحلية داخل القبيلة الواحـــدة ، بل إن لكل قرية من قرى الجماعات المحلية تراثها الذى تعبر عنه فى أساطير وقصص ، كى تعبر عن ماضى أجدادها وتراث أسلافها ، ومعظم هذه القصص إنما هو ذلك النوع من القصص الدينى الذى يدور حول الآلهة وتمجيد الابطال والقوى الخارقة للعادة .

ويتكلم راد كليف براون فى هـــذا الفصل عن وصف تلك الخرافات والاساطير التى تمثل التراث الثقافى للقبائل الإندمانية ، ولكنه يتكلم عن تلك الاساطير فى إطالة إلى الدرجة التى معها يشعر القارىء بالملل . فهو ينتهج منهجا وصفياً سرديا فقط دون أن يفسر لنا ما يصف ، أو أن يشرح ما يسرده أثناء حديثه عن الشعائر والارواح والمعتقدات، ولكنه يزيل عن القارىء ملله وسآمته ليعاود القراءة فى نشاط وبخاصة فى الفصلين الخامس والسادس، حيث يخصصها للتفسير interpretation .

فيبـــدأ فى الفصل الخامس بتفسير معتقدات وعادات الاندمان الشعائرية وخاصة ما يسميه تحت عنوان (٢) :

---

1 - Radcliffe - Brown. A. R. Andaman Islanders. p. 186.

2 - Ibid., p. 229.

The intepretation of Audamans Customs and beliefs; Ceremonial,

وتنصب دراسة رادكليف براون فى هذا الفصل على دراسة معنى Meaning هذه المعتقدات والعادات الشعائرية ومعرفة وظيفتها Function وهـــو بذلك لايقصد بها دراسة ، الأصول Origins، على مافعل أصحاب الاتجاه الأثنولوجى التطورى فليس من المفيـد أو المجدى أن نفترض فرضا لإعادة تركيب هـــذا الماضى المجهول لدينا .

وعلى هـذا فليس لتلك الفروض الإثنولوجية التطورية قيمتها العلمية فإن الهدف الأساسى للدراسات العلمية إنما هو كشف القوانين العامة والفروض الدقيقة التى توصلنا إلى إطلاق «التعميات generalisations » وذلك بعد تحقيقها، أى تحقيق هذه الفروض عن طريق الدراسات الحقلية المركزة Intensive study ويتجلى فى هذا الفصل تطبيق المنهج الأنثروبولوجى العلمى عند رادكليف براون، الذى فى ضوئه يدرس هذا المجتمع ويطبق فيه نظرياته وفروضه المستخلصة من قراءاته النظرية بتأثير الإتجاه الدوركيمى ، الذى نجـــده واضحاً فى تفسير رادكليف براون لكل من التقاليد traditions والمعتقدات . وعلى سبيل المثال - يرى رادكليف براون أن لكل عادة أو عقيدة من تلك العـادات والعقـائد التى يتميز بها المجتمع الأندمانى ،إنما تحدد جزءاً من كيان الحياة الاجتماعية للمجتمع كما أن تلك العادات والمعتقدات إنما تشكل كتلة النظم التى تؤلف كلا واحـــداً a single whole » أى أنها تحدد نسقا معينا بالذات تتمثل فيه حياة المجتمع.

أما المشكلات والمسائل التى يعرضها رادكليف براون فى هذا الفصل فانما تتناول مسائل ومشكلات سيكولوجية أو سوسيولوجية، ولا تتناول أو تبحث على الإطلاق مسائل تاريخية. فهو لايدرس الأصول التاريخية للعادات ، بل يعالجها ويدرسها

كما هى موجودة وقائمة هنا والآن . كما لايهتم رادكليف براون فى هذا الفصل ، بإقامة المقارنات إطلاقا ، بين عادات الأندمان وبين عادات القبائل البدائية الأخرى ، فان تلك المقارنات فى رأى — إنما هى عديمة الفائدة بل إنها تزيد الأمر اضطرابا وغموضا . فنحن حين نقارن بين عادتين متشابهتين فى مجتمعين مختلفين يجب أن نتأكـــد تماما بأن كلا المجتمعين يلعب دوره المميز فى البناء الاجتماعى ، فقد تتشابه العادات من حيث الشكل Form وتختلف من حيث الوظيفة Function .

والمنهج المقارن الحق عند رادكليف براون — لايرمى فى الواقع إلى مقارنة ظاهرة جزئية منعزلة عن سياقها الاجتماعى بظاهرة مشابهة لها من نسق آخر وسياق آخر ولكن يهدف المنهج المقارن إلى مقارنة نسق النظم والعادات والمعتقدات لمجتمع معين ، بنسق إجتماعى كلى The whole system ، أى أن رادكليف براون يقارنها على أنها as wholes, as systems ومعنى ذلك أنه : يقارن الكل بالكل ، لا ، الجزء بالجزء ، [1] . فان ما يعنى رادكليف براون مقارنته ليس مجرد النظم والمعتقدات ، بل مقارنة الأنساق والنماذج الإجتماعية .

ويفصل راد كليف براون فصلا تاما بين الوصف الإثنوجرافى من ناحية ، وبين التفسير interpretation النظرى من ناحية أخرى ، ومن منهجه فى هـذا الكتاب أنه يلاحظ ويصف الظاهرات والوقائع ثم يقوم بتسجيلها بدقة وأمانة ، دون أن يرجع أثناء قيامه بالوصف تفسيراً خاصا أو تأويلا معينا لتلك الظاهرات والوقائع . ومعنى ذلك أن رادكليف براون فى الفصول الأربعة الاولى من هذا الكتاب ، إنمـــا يقوم بدور الباحث الاثنوجرافى الذى يجمع تفاصيل الحياة

1 - Radcliffe - Brown, A.R., Structure and function in primitive Society P. 45.

الاجتماعية، ويحاول أن يصف كل مايعن له من ظواهر، ثم يفسر بين ماجمع من تفاصيل، أو أنه يقف من الظاهرات والوقائع موقفاً سلبياً [illegible] يصفها تماما كما يقوم عالم الطبيعة في معمله كي يشاهد ويصف ما يراه من [illegible]

[illegible]

[illegible] الأف [illegible]

[illegible] Fragments of Th [illegible]

[illegible]

وردت فى كتابه طبقاً لمعايير واضحة دقيقة ، بينما نجد أن رادكليف براون فى الفصل الخامس من كتاب الاندمان يستعرض الشروط التى ينبغى أن يتبعها الباحث أثناء وصفه وملاحظاته ومشاهداته ، فلا ينبغى كما يقول أن يجمع الباحث تلك التفصيلات الجزئية الخاصة التى تتفق مع نظرياته السوسيولوجية ، كى يقيم البرهان والدليل على صحة تلك النظريات وهذا الاتجاه الذى يقول به رادكليف براون اتجاه علمى سليم ، يوافقه عليه أصحاب الاتجاهات الميثودولوجية فى مناهج وفلسفات العلوم ، من أمثال « كارل بوبر »[1] Popper ، حين يحدد أن هدف العلم ، ليس مجرد البرهنة ، على صحة النظريات بل إن الهدف الحقيقى للعلم يتمثل فى تلك المحاولات الجادة التى تستأصل النظريات والفروض الكاذبة .

وعلى هذا الأساس لاينبغى على الباحث الأنثروبولوجى أن يكتفى بدراسة الظواهر التى تؤكد صحة الفروض التى يقول بها . بل يجب اختبار هذه الفروض وحذفها إن كانت كاذبة ، ثم البحث بعد ذلك عن الفروض الدقيقة التى تفسر الظاهرات . وعلى هذا الأساس يسخر رادكليف براون من أصحاب الفروض العتيقة ، تلك التى افترضها الكتاب الإنجليز من أمثال « ادوارد بيرنت تايلور » و « السير جيمس فريزر » فافترض الأول فكرة الأنيميزم « لتفسير ظواهر الموت والأحلام عند البدائيين، وافترض الثانى « النظرية التوتمية» لتفسير الحياة الإجتماعية التى تتطور عنده فى مراحل ثلاث هى السحر والدين والعلم .

وينتقد رادكليف براون هؤلاء العلماء الذين نظروا إلى الدين نظرة خاطئة من أمثال « ماكس موللر »[2] Muller فى كتابه « الدين الفيزيقى Physical »

---

(١) عقم المذهب التاريخى — كارل بوبر — ترجمة عبد الحميد صبره ص١٩٢

2 - Radcliffe - Brown, A.R., Andaman Islanders. P. 233.

Religion ، حيث يرجع الدين إلى تلك الانفعالات التي يستشعرها الإنسان إزاء الطبيعة ، فيمتلئ نفسه بالخوف والدهشة [illegible] نزوع الإنسان [illegible] الظاهرات الطبيعية إلى [illegible] وتسلط عليه [illegible] [illegible] الذاتية .

[illegible]

(تلك التى يفسرها راد كليف براون بأنها نسق منظم organised system من الميول الوجدانية حول موضوع معين) بشرط أن توجد هذه المشاعر فى وجدان الافراد ، وتنظم السلوك وفقا لحاجات المجتمع .

٢ - إن كل سمة فى النسق الإجتماعى تصبح موضوعا من الموضوعات الداخلة فى ذلك النسق المنظم للشاعر .

٣ - إن هذه المشاعر ليست غرزية أصـــيلة فى المجتمع الإنسانى ولـكنها مفروضة من المجتمع على الفرد .

٤ - وهذه العادات الشعائرية ، ما هى إلا وسيلة للتعبير عن هذه المشاعر تعبيراً عاما جمعيا Cellective فى مناسبات خاصة وظروف معينه .

٥ - هذا التعبير الجمعى - يحفظ هذه المشاعر فى درجة معينة من التركز كى تنتقل من جيل إلى جيـل .

وباستخدام إصطلاح « الوظيفة الإجتماعية Social Function » يضع راد كليف براون هذا الفرض الذى يفترض أن الوظيفة الاجتماعية للشعائر الاندمانية إنما تتمثل فى الحفاظ على النزعات الوجدانية ، تلك التى يعتمد عليها المجتمع فى وجوده والتى ينقلها من جيل إلى آخر .

ويحاول راد كليف براون فى هذا الفصل - أن يطبق هـــذه الفروض التى إفترضها ويختبرها فى تجربته لدراسة الاندمان وعاداته وشعائره . ثم يضع لنا أيضا قواعد منهجه الذى اتبعه فى دراسته الحقلية .

١ - فى تفسير أية ظاهـرة يجب أن نأخذ فى الاعتبار تفسير الاهالى أنفسهم بالرغم من أن تفـسيراتهم ليست من نوع التفاسير العلمية التى يهدف اليها راد كليف براون .

٢ — ويفترض رادكليف براون فرضاً يقول إنه حين تمارس نفس العادات فى ظروف متغايرة إنما يكون لكل منها نفس المعانى ويفترض أن يكون هناك شىء عام مشترك فى كل هذه الظروف ، وإذا ما أردنا معرفة معنى العادات ، فعلينا أن نكتشف هذا العنصر العام المشترك بينها .

٣ — ويفترض أيضاً — أنه إذا [illegible] فى ظروف [illegible] متشابهة فهناك بين تلك العادات عنصر عام [illegible] السابقة .

فالقاعدة الأولى : عادات متشابهة فى ظروف متغايرة [illegible] كل تلك الظروف . أما القاعدة الثانية فهى : عادات [illegible] متشابه = عنصر مشترك بين تلك العادات .

٤ — تجنب رادكليف براون عقد أية مقارنات بين العادات [illegible] وبين العادات الشبيهة بها فى المجتمعات الأخرى — وذلك لأنه [illegible] العلمية الدقيقة التى تفضى إلى حقائق يقينية مؤكدة .

وسنرى الآن إلى أى حد يطبق رادكليف براون [illegible] العلمى فى الدراسة الحقلية الأندمان . فعلى سبيل المثال [illegible] الخاصة بالزواج عند الأندمان أن هناك سمة رئيسية فى حفل الزواج [illegible] تتعلق « بعناق العريس لعروسه » أمام الأصدقاء والأقارب . والعناق [illegible] «سيكوفيزيقية Psycho - Physical » إنما يدل على وجود مشاعر الحب والود والصداقة تلك التى تربط بين الناس ، كما يدل العناق Embrace على « الاتحاد Union » وعلى ذلك يعبر الأندمانيون فى حفلات زواجهم عن الاتحاد الاجتماعى Social Union » فى صورة العناق الرمزى [illegible]

عن الاتحاد الاجتماعى فى صورة الاتحاد الفيزيقى Physical Union .

هذه لمحة سريعة عن الاحتفالات الخاصة بالزواج.أما الاحتفالات التى تتعلق بالأمن والسلام ، بعد حالة الصراع والعدوان التى تعتبر سمة أساسية من سمات مجتمع الأندمان .وحين ترغب بعض الجماعات أن تضع حداً للمعارك التى تدور بينها ، فإن هناك بعض الترتيبات التى تتخذ ، والتى يقوم بها النساء فى كل من الجماعتين المتصارعتين ، وبذلك يحدد يوم معين للاحتفال فى ساحة الجماعة التى قامت بآخر أعتداء ، ثم تنتظر النساء الضيوف القادمين ، حتى إذا ما أتوا ، جلست النساء فى جانب من ساحة الرقص ، ويجلس الرجال بدون أسلحة فى الجانب الآخر ، ثم تدخل جماعة الضيوف ، وتعلن النساء بداية الحفل الراقص، وذلك بفرقة أياديهن على أفخاذهن ، وبعد ذلك يقذف الضيوف بأسلحتهم التى جاءوا بها ثم يرقصون بدون أسلحة أمام رجـــال الجماعة المضيفة ، ويطلقون الصرخات القوية بينما يهزون بعضهم بعضا ويرقصون وقتا طويلا حيث يشيرون إلى بعضهم باشارات تهديدية ، وبعد أن تنقضى فترة طويلة ، يشعرون بعدها بالتعب ثم يجلس الجميع وقد أجهشوا بالبكاء .

وإذا ما أردنا أن نحدد المعانى الخاصة بتلك الاحتفالات نجد أن هناك بعض الرموز Symbols التى تعبر عن معانى معينة — و فالصرخات ، التى تتخلل الرقصات إنما تعبر عن الشعور العدائى ، وحين يهز الراقصون بعضهم بعضا ، فإن ذلك يدل على سلوك عدوانى مكبوت ، كما أن الراقصين إنما يرقصون بدون أسلحة يدل ذلك على الإرادة الخيرة ، ثم إنهم بعد ذلك الاحتفال يعيشون معاً مدة قد تطول وقد تقصر ، وفيها يخرج الجميع معا فى رحلات الصيد ، وماذلك إلا ليصفحوا عن أخطائهم وليغفروا زلاتهم ، ويزيلوا عدوانهم .

وعلى هذا الاساس نستطيع أن نقول إن الوظيفة الاجتماعية للاحتفال إنما هى إحلال مشاعر الصداقة والتضامن محل مشاعر العداوة والبغضاء والرجوع إلى حالة من التماسك الاجتماعى بين الجماعات المحلية بعد أن أصابها التفكك والصراع .

وهناك ظاهرة البكاء التى وجدناها فى احتفال الزواج، وبعد رقصات الصلح والسلام ، وعلى ذلك نستطيع أن نقول إن هناك ظروفا خاصة يحدث فيها هذا البكاء الشعائرى ، ومن المواقف :

١ — حين يلتقى صديقان بعد غياب طويل ، فإنهما يتعانقان ثم يبكيان .

٢ — ولقد رأينا كيف أجهشت الجماعتان المتصارعتان بالبكاء ، ثم أخذتا فى العناق .

٣ - يبكى الاصدقاء ويشاركون الحزانى فى أحزانهم .

٤ - يعانق الاصدقاء والاقارب جثمان الميت ، ثم يبكون ويأخذون فى النحيب .

٥ - يبكى الاصدقاء والاقارب فى حفلات الزواج .

وهناك موقف واحد محدد بالذات يظهر ويتكرر فى مختلف المناسبات الاجتماعية وهو الموقف الذى يتعلق بالبكاء، ذلك الذى يظهر فى أحزان الجماعة وأفراحها، فى حربها وسلامها وفى صداقتها وعداوتها .

وهذا البكاء الذى وجدناه فى مختلف المناسبات والمواقف الاجتماعية ، إنما هو بكاء [1] شعائرى ، فانهم يذرفون الدمع كتعبير عن الاسف أو الحزن أو

1 Ibid P. 241.

السرور ويرى رادكليف براون أن هذا البكاء ماهو إلا تعبير عن المشاعر التي تربط الافراد بعضهم بعضاً[1].

ومعنى ذلك — أن الهدف الأساسي من إجراء تلك الطقوس، إنما هـــو تأكيد وجود الرابطة «الاجتماعية Social Bond» التي تربط بين الأفراد.

وفي هذه الشعائر الاندمانية — نجد عنصرين من العناصر الهامة: ـ العنصر الاول: هو العناق. أما العنصر الثاني فهو البكاء — والعناق تعبير عن مشاعر الارتباط والحب والود والعنصر الثاني فهو تعبير عن الحزن والاسف.

ويعتقد رادكليف براون بناء على ملاحظاته العلمية الدقيقة لتلك الظاهرة السيكوفيزيقية التي تتعلق بالبكاء الشعائري ويطلق إليها على أعتبار أنها نتيجة للتوتر الانفعالي emotional tension فما هو إلا تعبير عما يسميه (؟) «ماكدوجال» في كتابه «علم النفس الاجتماعي» باسم «الانفعال» أو الإحساس الساذج أو الرقيق tender emotion.

ولذلك نجد في كل مناسبة من تلك المناسبات الشعائرية، أن هناك حالة من «التوتر الانفعالي الحاد»، فحين يلتقي صديقان بعد طول أنقطاع، فإن العلاقة الاجتماعية التي كانت تربطهما تكون قد تجددت ثانية بعد إنفصامها، وتعتمد تلك العلاقة الاجتماعية على وجود رابطة من روابط التضامن التي تربط بين الاشخاص وما البكاء في الواقع إلا تأكيد لتلك الرابطة وتثبيتاً لها بعد انفصامها.

كما أن البكاء الذي يعقب «رقصة السلام Peace making danse». إنما هو تأكيد وتجديد لعلاقات الصداقة، بعد أن إنقطعت أثناء فترة العدوان.

1 - Ibid., P. 241.

وكذلك نجد أنه أثناء فترة الحداد بعد موت أحد الأشخاص فان أقرباءه يبعدون عن الحياة الاجتماعية ، لأنهم أصبحوا ملوثين بعدوى الموت ، ولذلك يفرض عليهم نوع من « التابو Taboo » فلا يشاركون فى الحياة الاجتماعية ، ويمكثون حيث « يدفن فقيدهم » ويرتبطون بهذا المكان خارج المجتمع ، وحين تنتهى فترة الحداد،فانهم يرجعون ثانية إلى حياتهم الاجتماعية ليقوموا بأدوارهم الأولى ، وعند عودتهم والتقائهم بأصدقائهم فانهم ينفجرون جميعا فى بكاء . ونستطيع أن نفسر ذلك أيضا بنفس تفسير الحالتين السابقتين وهوالتفسير الذى يتعلق بعودة الحياة الإجتماعية ، وتجديد العلاقات التى كانت قد أنقطعت .

وإذا كان « البكاء » فى تلك الحالات يعبر عن إعادة الإتصال ، فهناك حالات أخرى يكون فيها البكاء تعبيرا عن الانفصال،فى حفلات التكريس Initiation مثلا - نجد أن ظاهرة البكاء تظهر بوضوح كظاهرة أساسية ،فحين تبكى الأم ، فانما تبكى أسفا لأن ولدها قد إنفصل عنها ليعيش بعيداً ، وبكاؤها يعبر عن حنوها وحبها لولدها الذى إفتقدته ليعيش فى فئة أخرى ، لأنه لم يعد طفلا يعتمد على حبها له — فلقد دخل فى طور الرجال .

أما فى حالةموت أحد الأفراد فانما يبكيه أقاربه لانفصاله وانقطاع العلاقات التى تربطهم به . ولذلك فهم يعانقون الميت ويبكونه . وبعد إنتهاء فترة الحداد حيث يمكث أقارب الفقيد حــــول قبره بعيداً عن الحياة الاجتماعية فإنهم يستخرجون عظامه . ويحتفظون بها كتمائم من بقايا الفقيد وآثاره ، لأنها تمثل رجوع الفقيد ثانية إلى الحياة الاجتماعية ليقوم بدور اجتماعى خاص فى المجتمع فتتجدد العلاقات الاجتماعية به ، ونظراً لتجدد تلك العلاقات التى انقطعت فإنهم يجهشون بالبكاء حول عظامه وبقايا هيكله .

وإذا ما حللنا هذا [illegible] في الواقع [illegible] التضامن الاجتماعى Social Solidarity [illegible]
فيحاول الاندمانيون مثلا — [illegible] في المواسم وذلك بإقامة الحفلات [illegible]

وخلاصة القول فإنه [illegible]

١ — أفعال [illegible]

٢ — [illegible]

٣ — [illegible]

[illegible] social life [illegible]

٤ — تعبر عن [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في الدولة [illegible]

ليست وليـــدة الفكر الاجتماعى الحديث ، وإنما هى قديمة قدم الفكر الشرقى وتمتد جذورها إلى الفلسفات الدينية الصينية القديمة منذ ظهور أصحاب الفلسفة الكونفوشية ، هؤلاء الذين أكدوا الوظيفة الاجتماعية للدين وفهموها كرابطة ضرورية تربط الأفراد داخل نطاق المجتمع، والتى بدونها تنحل أوصال الجماعة.

وإذا كانت فكرة الوظيفة منذ ذلك العهد السحيق تقتصر على دراسة « وظيفة الدين » ، إلا أن النزعة الوظيفية قد تطورت على مر العصور بتأثير الإتجاهات اليوتوبية الفلسفية عند أفلاطون وبالنزعة الإثنولوجية عند علماء القرن التاسع عشر ، إلا أن هؤلاء العلماء كانوا يقارنون الوظائف الجزئية للنظم ولمختلف الظاهرات والعادات التى تنتمى إلى مختلف الانساق والمجتمعات ، أو الظاهرات التى توجد فى أزمان مختلفة فى نفس المجتمع .

ولكن الوظيفيين المحدثين من أصحاب النزعة التكاملية ، يعيبون على هؤلاء القدامى وينعتون طريقتهم بالعقم، إذ أن المنهج المقارن بمعناه الدقيق إنما يدرس الظاهرات الجزئية والدور الذى تقوم به فى ضوء البناء الاجتماعى الكلى،فلاينبغى أن ندرس النظم فى عزلة،أو أن نفسر الظاهرات بانفصالها عن سياقها العام الذى يعطيها مدلولها ومغزاها .

وعلى هـــذا الأساس ، يدور محور التفكير الوظيفى عند أصحاب المناهج التكاملية وعلى رأسهم رادكليف براون حول « البناء الاجتماعى ككل موحد » .

أما عن طبيعة المنهج الذى بفضله نكتشف فحوى هذا البناء ومايعتريه من تغير وما يحويه من نظم . فهو منهج يستند إلى المشاهدة العينية المباشرة لعالم العلاقات الجزئية الواقعة ، ولا يقف الدارس الحقلى عند حد وصف ومشاهدة

الوقائع على ما يفعل الإثنوجرافى ، وإنما يقوم بتجريد الحالات الجزئية عن محتواها المادى ، كى يتوصل بذلك إلى [illegible] عام [illegible] عليها جميعا .

وعلى هذا الأساس ، يستخدم [illegible] المناهج الاستقرائية [illegible] علماء الطبيعة والكيمياء [illegible] هى بمثابة فرع من فروع العلوم [illegible] لاكتشاف القوانين [illegible] نفسها [illegible]

[illegible]

ونحن [illegible] أثناء [illegible] الأنثروبولوجيا [illegible] فى هذه [illegible]

[illegible]

[illegible] وبين مدى تطابقها مع تلك النظريات .

[illegible]

Torres ، تلك التي كان علماؤها يهتمون فقط بالمشكلات الاثنولوجيـة والسوسيولوجية أكثر من إهتمامهم بالنواحي الإجتماعية ، أما دراسة جزر الاندمان فكانت دراسة تكاملية بنائية،من زاوية النسق القيمى والنظام الشعائرى لمجتمع الاندمان .

وأخيراً، ينبغى ألا نقتصر على التأكيد على أهمية تلك الدراسة فحسب ، بل وأن نلتفت أيضاً إلى المكانة العلمية التى إحتلتها دراسات رادكليف براون ،إذ أنها قد أحدثت تطوراً ضخماً فى ميدان علم الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية وحبذا لو قمنا بترجمة آثاره ونقلها إلى تراثنا العربى حتى نفيد ونستفيد .

ملاحـــق الكتاب

* ملحق النصوص
* ملحق المراجع
* ملحق المحتويات

(1)

« There is no place for Orthodoxies and heterodoxies in Science ».

Radcliffe - Brown., A. R., *Structure and Function in Primitive Society* London. 1956. p. 198

(2)

«Every human being living in society is two things: he is an individual and also a person. As an individual he is a biological organism, a collection of a vast number of molecules organized in a complex structure, within which as long as it persists, there occur physiological and psychological actions and reactions processes and changes. Human beings as individuals are objects of study for physiologists and psychologists. The human being as a person is a complex of social relationships. He is a Citizen of England, a husband and a father, bricklayer, a member of a Particular Methodist Congregation, a voter in a certain constituency, a member of his trade union, an adherent of the Labour Party, and so on ».

Radcliffe-Brown, A.R., *Structure and Function in Primitive Society* London, 1956, pp. 193—194.

(3)

" Within an organization each person may be said to have a role. Thus we may say that when we are dealing with a structural system we are concerned with a system of social positions while in an organization we deal with a system of roles".

Radcliffe—Brown, A. R, *Structure and Function in Primitive society* London, 1956, p 11.

(4)

"The Rites (Li) consist in being careful about the treatment of life and death. Life is the beginning of man, Death is the end of man. When the end and the beginning are both good,

way of humanity is complete. Hence the superior man respects the beginning and venerates the end".

Radcliffe - Brown, A. R. : *Structure and function in primitive society*, London, 1955, p. 159.

(5)

- "The true sociology was history, nothing is more certain provided that history is worked sociologically".

Lowie, R.H . The *history of ethnological theory* London, 1937

(6)

"Since the dead has need of food and drink, it appeared to be a duty of the living to satisfy this need. The care of supplying the need with sustenance was not left to the caprice or to the variable sentiments of men : it was obligatory".

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive Society*. London 1956. p. 162.

(7)

"A comparison of beliefs and laws shows that a primitive religion senstituted the Greek and Boman family, established marriage and paternal authority, fixed the order of relationship and censecrated the right of property and the right of inheritance".

Radcliffe-Brown, A R., *Structure and function in primitive society*. London, 162.

(8)

"I approach my elder brother with respect, my father and mother with veneration, my grand-father with awe".

Bogsrdus, E.S., Sociology. New York 1949 p. 48.

(9)

"Under the influence of the intensive analysis of cultures the indispensable collection of facts relating to cultural forms has received a strong stimulu. Ths material so collected gave us information on social life, as though it consisted of strictly separated categories, such as economic life, technology, art, social organization, religion, and the unifying bond was difficult to find".

Benedict, Ruth., *Patterns ofculture*, London, 1949. p. IX

(10)

"We must understand the individual as living in his culture, and the culture as lived by individuals".

Benedict, *Ruth., Patterns of culture*, London, 1949 p X

(11)

"To make better the parallel, and further to explain the nature of the social science, we must say that the morphology and physiology of society, instead of corresponding to the morphology and physiology of man, correspond rather to morphology and physiology in general".

Spencer, Herbert, *The study of ociology*, London 1892p.58.

(12)

"This law definitely plays a role in society analogous to that played by the nervous system in the organism. The latter has as its task, in effet, the regulation of the different functions of the body in such a way as to make lhem harmonize. It thus very naturally expresses the state of the concentration at which the organism has arrived, in accordance with the division of the physiological labour".

durkheim, emile, *The division of labour in society*, tarns. by George Simpson, New York, 1939. p 123

(13)

'It is true that the industrial societies that Spencer speaks of, just as in organized societies, social harmony comes essentially from the division of labour.

"It is characterized by a co-operation which automatically produced through the pursuit by each individual of his own interests. It suffices that each individual consecrate himself to a special function in order, by the force of events to make himself solidary with others. Is this not the distinctive sign of organized societies?".

Durkheim, Emile,. *The division of labour of society*, trans. by George Simpson. New York, 1939. p 200

(14)

"Durkheim's aim was to establish a general theory of the nature of religion. Instead of a wide comparative study of many religions, he preferred to take a simple tipe of society and carry out an intensive and detailed analysis and for this purpose he selected the aboriginal tribes of Australia".

Radcliffe - Brown, A.R, *Structure and function in primitive cociety*. London, 1956 p. 165.

(15)

"But it is not possible on this occasion to discuss this general theory. I wish only to deal with one part of Durkheim's work, namely his theory that religious ritual is an expression of the unity of society and that its function is to "re-create" the society or the social order by reaffirming and strengthening the sentiments on which the social solidarity and therefore the social order itself depend. This theory he tests by an examination of the totemic ritual of the Australians. For while Frazer regarded the totemic rites of the Australian tribes as being a matter of magic, Durkheim treats them as religious because the rites themsevles are sacred and have reference to sacred beings sacred places and sacred objects".

Radcliffe—Brown A.R., *Strucfure and function in primitive society*. London, 1968 p. 165.

(16)

"With regerd to the general problem Durkheim's theory is that the primary object of the ritual attitude is the social order itself, and that anything becomes an object of that attitude when it stands in certain relation to the social orders'.

Radcliffe-Brown A R., *Structure and function in primitive society*, London, 1956. p. 124.

(17)

"When I was beginning my werk in Australia in 1910, a native said to me : "Kangroo is my elder brother".

Radcliffe - Brown, A.B., *Structure and function in primitive society*, London, 1956. p. 169.

(18)

"To discover the social function of the totemic rites, we have to consider the whole bedy of cosmological ideas which each rite is a partial expression".

" I believe that it is possible to show that the Social structure of an Australian trible is connected in a very special way with these cosmological ideas and that the maintenance of its continuity depends on keeping them alive, by their regular expression in myth and rite ".

Radcliffe-Brown, A. R., *Structure and function in primitive society*. London 1956 p. 145.

(19)

"Thus process is dependent on structure, and continuity of structure is dependent on process".

Radcliffe - Brown A.R, *Structure and function in primitive society*. London, 1956. p. 12.

(20)

"By the definition here offered " Function " is the contribution which a partial activity makes to the total activity of which it is a part. The function of a particular social usage is the contribution it makes to the total social life as the functioning of the total cocial system".

Radcliffe—Brown, A. R. *Structure and function in Primitive society.* London. 1956. p. 181.

(21)

" Now, having enquired with special care into this most curious feature of the Thonga system, I come to the conclusion that the only possible explanation is that, in former and remote times, our tribe has passed through the matriarchal stage".

Radcliffe Brown, A. R *Structure and function in primitive society*, London, 1956. p. 15.

(22)

'It is easy enough to invent hypotheses. The imporant and difficult work begins when we set out to verify them".

Radcliffe - Brown, A. R. *Structure and function in primitive society*, London. 1956. p 21.

(23)

"Giving ritual expression to the special social relations between a man and his maternal relatives in accordance with the general function of ritual, as I understand it".

Radcliffe—Brown, A.R., *Structure and function in primitive society*, London, 1956 p 29

(24)

"Sccial Structure is not to be thought of as static, but as a condition of equilibrium that only persists by being continually renewed, like the chemical - physiological homostasis of a living organism. Events occur which disturb the equilibrium in some way, and a secial reaction follows which tends to restore it".

"Sometimes a system may persist relatively unchanged for some length of time, after each disturbance the reaction restores it to very much what it was before".

"But at other times a disturbance of aquilibrium may be such that it and the reaction which follows result in a modification of the system, a new equilibrium is reached which differs from the one previously existing. With a serious disturbance the process of readjustment may take along time".

Fortes, M., and Evens — Pritchard, E. E., *African Political, Systems, Preface by Radcliffe-Brown,* p. XXI.

(25)

"By Social structure we mean relations betwen groups which have a high degree of constency and constance. The groups remain the same irrespective of their specific content of individuals at any particular moment, so that generation after generation of people pass through them."

"Men are born into them: or enter into them later in life, and move out of them at death, the structure endures. In this definition of structure, the family is not considered a structural group because families have no consistent and constant interre. lations as groups and they disappear at the death of their members, New families come into being, but the old for ever vanish".

Evans-Pritchard. E.E., *The Nuer* Oxford. 1940. p. 261,

(26)

The demand on social anthropologists to spend too much of their time on practical problems would inevitably reduce the amount of work that can be given to the development of the theoretical side of the science. But without a sound basis in theory, applied anthropology must deteriorate and become not applied anthropology must deteriorate and become not applied science but merely empirical research".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology*, Chicago Press, 1958, pp. 105—106.

(27)

"The experimental method is a method, the only scientific method, of arriving at inductive generalization. Experimental observation is observation guided by general concepts. The most important task of the experimental scientist is therefore the invention of general or abstraet concepts which he will apply to the analysis of observed facts and thereby test their scientifik value".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology.* Chicago 1958 p 141.

(28)

« In a natural science of society the comparative method takes the place of the experimental method in other sciences».

Fortes. Meyer and Evans-pritchard. « EE , » African Political Systems. Oxford. 1949 p. XIII.

(29)

« The task of comparative sociology, as of any experimental science, is to create the appropriate analytic concepts in terms of which we make generalizations when tested sufficiently by systematic observations of the phenomena, can established as having some probability. The special field of social anthropology is the experimental study of primitive societies».

Radcliffe-Brown, A.R. Method in social Anthropology. Chicago 1958 p. 142.

(30)

"Social anthropology may be defined as the investigation of the nature of human society by the systematic comparison of societies of diverse types, with particular attention to the simpler forms of society of primitive, savage, or non-literate peoples".

Radcliffe-Brown, *Method in social Anthropology* Chicago 1958. p. 133.

(31)

"When we study the psychology of the French or the Germens or the people of the United States, we are dealing with those characteristics of mind or behaviour that result from conditioning by a particular social system".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958.p. 103-104.

(32)

"Et ayant considéré combien un même homme, avec son méme esprit, etant nourri dos son enfanee entre des Francais ou des Allemands, devient different de ce qu'il serait, s'il avait toujours vécu entre des Chinois ou des Cannibales, et comment, jusques aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-etre encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule : en sorte que, c'est bien plus la coutume et l'exemple qui nous persuadent, qu'aucune connaissance certaine".

Descartes René, *Discours de la methode*, Hachettes Paris, 1937, p. 33.

(33)

"Social anthropology may be defined as the investigation of the nature of human society by the systematic comparison of socitios of diverse types, with particular attention to the simpler forms of society of primitive, savage or non - literate peoples".

Radcliffe—Brown, A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 133

(34)

"This adjective "primitive" must not be misunderstood Frazer wrote :

"Here it is necessary to guard against a common misapprehension. The savages of today are primitive only in a relative not an absolute sense. They are primitive by comparison with us; they are not primitive by comparison with truly primaeval man, that is, with man as he was when he emerged from the purely bestial stage of existence. Indeed, compared with man in his absolutely pristine state even the lowest savage today is doubtless a highly developed and cultured being, since all evidence and all probability are in favour of the view that every existing race of man, the rudest as well as the most civilized, has reached its present level of culture, whether it be high or low, only after a slow and painful progress upwards, which must have extended over many thousands, perhaps millions of years".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology* Chicago, 1958, p. 134

"Thus Frazer conceived of social anthropology as the sociological study of (primitive) forms of society. Similarly, in his article on "social anthropology" in the 13th edition of the Encyclopaedia Britannica (1926), Malinowski defined the subject as a branch of sociology, as applied to primitive tribes".

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 134.

(36)

«Prehistoric archaeology is now an independent subject with its own special technique and carried on by specialists. The archaeologist of course, requires to have a knowledge of Human Palaeontology aud geology. The natural affinity of general Palaeontology and geology The natural affinity of archaeology, however, is with history. Ethnology, in so far as it attempts not merely to clacify races, languages and cultures but to construct their history must necessarily maintain a very close connection with archaeology. It may, indeed, very well be created as in a sense a branch or further development of archaeology, as that is of history. Thus pre-historic archaeology, (Palaeoethnology as it is occasionally called) and ethnology may well be regarded as one subject pursuing the aims and methods of historical science».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958. p. 88.

(37)

«The name ethnography' is generally used for Purely descriptive accounts of a people or peoples. Ethnology goes beyond description. In the first place it seeks to provide a classification of peoples by comparing them with reference to their similarities and differences of Peoples or ethnic groups res resemble or differ from each other by racial characters, by language and by their modes of life and mode of thought, from the kind of dwellings they inhabit or the kind of clothes they wear to the kind of beliefs they hold. Ethnologists distinguish between the racsial characteristics of a people and their cultural characteristics and between racial and cultural classifications»,

Radcliffe-Brown A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958. p. 136

(38)

«Thus the broblems with which ethnology to deal are in the first place problems of racial and cultural classification, and secondly problems about the events of the prehistoric past. Typical questions for ethnology are: Where did polynesian come from ; by what route or routes and at what periods of time did they occupy the islands they now inhabit ? How, when and where did the ancestors of the American indians enter the continent ; how did they spread over it and how did they develop those racial, linguistic and cultural differences which they exhibited when Europeans first made contact with them ? ».

Radcliffe—Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958 p. 137—138.

(39)

« The new anthropology regards any persisting culture as an integrated unity or system, in which each element hasa definite function in relation to the whole. Occasionally the unity of a culture, may be seriously disturbed by the impact of some different culture, and so may perhaps even be destroyed and replaced Such disorganized cultures are very common at the present day all over the world, from America or the south seas to China and India But the more usual process of interactoin of cultures is one whereby a people accepts from its neighbours certain elementes of culture while refusing others, acceptance or refucal being determined by the nature of the culture itself as a system The elements adopted or ' borrowed ' from neighbours are normally worked over and modified in the process of fitting them into the existing culture system ».

Radcliffe—Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago 1958, p. 27—73.

(40)

«There are also what may conveniently be called «special psychologies». These deal, not with the universal characteristics of human beings, with basic human nature, but with the special mental or behaviour characteristics of individuals, types, classes or groups. Psychiatry affords an example of a «special psychology» as to attempts to define psychological «types», extrovert, introvert, schizophrenic, cyclothmic, pycnic, asthenic. One of the «special psychologies» consists of the psychical characteristics(that is, characteristics of mind or behaviour) of the members of a defined social group, either a local community or a defined social class within a local commnuity. When we study the 'psychology' of the French or the Germans or the people of the United States, we are dealing with those characteristics of mind or behaviour that result from «conditioning» by a particular social system. Here the «special» characteristics with which we are concerned are determined by the social system, while the social system it self is determined by the general characteristics of basic human nature».

Radcliffe - Brown, A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago 1958, pp. 103-104.

(41)

«Ethnology is defined as the science which treats of peoples and races, their relations, their distinctive characteristics».

Radcliffe - Brown., A.R, *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 135.

(42)

«As regards the relationship of anthropology and history I would hold that the social anthropologist is not a historian. But what kind of historian is he not, all historians study events and actions (in the past). But the anthropologists study and describe the tribe, as though it existed here and now. The difference then lies in the aspect under which these scholars approach their data. The historian deals with events under the aspect of the past, while the anthropologist deals with facts under the aspect of the present and with the emphasis on connection valid here and now».

Nadel. S.F., *Foundations of social Anthropology*, London, 1951.

(34)

Chaque thése de sociologie propose une méthode nouvelle que d'ailleurs le nouveau docteur se garde bted d appliquer, de sorte que la sociologie est la seience qui posséde le plus methods et le moins de résultats».

Poincaré, Henri *science et methode*, *Flammarion* Paris 1927, pp. 12-13.

(44)

« Our discussion seems to bring us back to the age old conclusion that if we wish to consider the truth about nature of the pattern of events in the universe we inhabit, the only sound method is to go out into the world and question nature directly and this is the long-established and well tried method of science. Questioning our own minds is of no use, just as questioning nature can tell us truths only about nature, so questioning our own minds will tell us only truths about our own minds».

Janes, James, *Physics ana Philosophy*, New York, 1945, p. 80.

(45)

«Et avant tout le savant doit prévoire. Carlyle a écrit quelque part quelque chose comme ceci : «Le fait seul importe' Jean sans Terre a passé ici. Voilà ce qui est admirable, voila une réalité pour laquelle je donnerais toutes les théories du monde». Carlyle etait un compatriote de Bacon. Mais Bacon n'aurait pas dit cela. C'est la le langage de l'historien Le physicien dirait plutot : «Jean sans Terre a passé par ici. cela n'est bien egal, Puisqu'il n'y repassera plus»

Poincare, Henri., *La Science et l'Hypothese* Ch-IV, Flammarion Paris 1903, pp. 168—169.

(46)

«L'experience est la source unique de la vérité : elle seule peut nous apprendre quelque chose de nouveau, elle seule peut nous donner la certitude. Voila deux points que nul ne peut contester".

Poincaré Henri, *La Science et l Hypothese* Flammarion, 1903, p. 133.

(47)

«The Phenomena to be generalized are not a directly perceptible kind — cannot be noted by a telescope and look like those of astronomy, cannot be measured by denamometer and thermometer like those of physics, cannot be elucidated by scales and test-papers, like those of chemistry, are not to be got at by scalpel and microscope like the less obvious biological phenomena».

Spencer, Hebert, *The Study of sociology* London, 1877. p. 72.

(48)

«The scientific study of the facts of observations has led us

to make a number of generalizations which we call laws of nature. Generalization is the most conspicious source of the hypothetico-observational character of physical knowledge».
Eddington. Sir Arthur *The Philosophy of Physical science* p.13

(49)

«Sociologists are often reticent as to any attempt to change their attitude through devoting more time and energy to the applied or practical field. Their activity in their own field is primarily concerned either with working hypothesis in the hope of enalrging the theoretical foundation of their discipline. Cr with testing existing theories for the purpose of using them more widely, or modifying them so as to become established laws for human behaviour».

Issa. Aly, A.. *«Applied sociology»*, Bulletin of the Faculty of Arts; Alex. Univers., Dec. 1954.

(50)

«What is meant when one speaks of «the comparative method» in anthropology is the method used by such a writer as Frazer in his Golden Bough. But comparisons of particular features of social life can be made for either of two very different purposes, which correspond to the distinction now commonly made in England between ethnology and social anthropology. The existence of similar institutions. Customs or beliefs in two or more societies may in certain instances be taken by the ethnologist as pointing to some historical connection».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology* Chicago. 1958, p, 108.

(51)

«Franz Boas, writing in 1888 and 1896, pointed out that in anthropology there are two tasks to be undertaken. One kind of task is to «reconstruct» the history of particular regions or peoples, and this he spoke of as being «the first task». The second task he describes as follows: «a comparison of the social life of different peoples proves that the foundations of their cultural development are remarkably uniform. It follows from this that there are laws to which this development is subject Their discovery is the second, perhaps the more important aim of our science. In the pursuit of these studies we find that the same custom, the same idea, occurs among peoples for whom we cannot establish any historical connection, so that a common historical origin cannot be assumed and it becomes necessary to decide whether there are laws that result in the same at least similar, phenomena independently of historical causes. Thus develops the second important task of ethnology, the investigation of the laws governing social life».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958, p. 108-109

(52)

«The frequent occurence of similar phenomena incultural area that have historical contact suggests that important results may be obtained from their study, for it shows the human mind develops everywhere according to the same laws. Boas included these two tasks in the single discipline which he called sometimes «anthropology», sometimes «ethnology». To some of us in this country it seems more convenient to refer to those investigations that are concerned with the reconstruction of history as belonging to ethnology and to keep the term social anthropology for the study of discoverable regularities in the development of human society in so far as these can be illustrated by the study of primitive peoples».

Radcliffe-Brown A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 109.

(53)

«Thus, the comparative method in social anthropology is the method of those who have been called «arm-chair anthropologists» since they work in libraries. Their first task is to look for what used to be called «parallels», similar social features appearing in different societies, in the present or in the past At Cambridge sixty years ago Frazer represented arm-chair anthropology using the comparative method. while Haddon urged the need of «intensive» studies of particular societies by systematic field studies of competent observers. The development of field studies has led to a relative neglect of studies making use of the comparative method. This is both understandable and excusable, but it does have some regrettable effects. The student is told that he must consider any feature of social life in its context, in its relation to the other features of the particular social system in which it is found».

Radcliffe-Brown, A K. *Method in social Anthropology*, Chicago. 1958, pp. 109-110

(54)

«The teaching of the Cambridge school of anthropology forty-five years ago not that arm-chair anthropology was to be abandoned but that it must be combined with intensive studies of particular primitive societies in which any particular institution, custom, or belief of the society should be examined in relation to the total social system of which it was a part or item. Without systematic comparative studies anthropology will become only historiography and ethnography. Sociological theory must be based on, and continually tested by, systematic comparison».

Radcliffe-Brown A. R., *Method in Social Anthropology*, Chicago. 1950.p 110.

(55)

«The comparative method is, therefore, one by which we pass from the particular to the general. From the general to the more general, with the end in view that we may in this way arrive at the universal, at characteristics which can be found in different forms in all human societies. But the comparative method does not only formulate problems, though the formulation of the right problems is extremely important in any science; it also provides material by which the first steps may be made towards the solution. A study of the system of moieties in Australia can give us results that should have considerable value for the theory of human society»

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958, p. 127

(56)

«One on the «historical» method by which the existence of a particular feature in a particular society is «explained» as the result of a particular sequence of events. The other is the comparative method by which we seek, not to explain, but to understand a particular feature of a particular society by first seeing it as a particular instance of a general kind or class of social phenomena, and then by relating it to a certain general, or preferably a universal, tendency in human societies. Such a tendency is what is called in certain instances a law. Anthropology as the study of primitive society includes both methods, and I have myself consistently used both in the teatching of ethnology and social anthropology in a number of universities. But there must be discrimination. The historical method will give us particular propositions, only the comparative mtehod can give us general propositions».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958, p 127.

(57)

«The supposition that by the comparative method we might arrive at valid conclusion about the «origins» of those systems shows a complete disregard for the nature of historical evidence. Anthropology as the study of primitive societies, includes both historical (ethnographical and ethnological) studies and also the generalizing study known as social anthropology which is a special branch of comparative sociology. It is desirable that the aims and methods should be distinguished History, in the proper sense of the term, as an authenic account of the succession of events in a particular region over a particular period of time, cannot give us generalizations. The comparative method as a generalising study of the feature of human societies cannot give us particular histories. The two studies can only be combined and adjusted when their difference is properly recognized and it is for this reason that thirty years ago I urged that there should be a clear distinction between ethnology as the historical study of primitive societies and social anthropology as the branch of comparative sociology that concerns itself specially with the societies we call primitive».

Radcliffe-Brown, A R *Method in social Anthropology.* Chicago 1958 p 128.

(58)

For social Anthropology the task is formulate and validate statements about the conditions of existence of social systems (laws of social statics) and the regularities that are observable in social change (laws of social dynamics This can only be done by the systematic use of the comparatiive method, and the only justification of that method is the expectation that it will provide us with results of this kind, or, as Boes stated it, will provide us with knowledge of the lawe of social development. It will be only in an integrated and organized study in which historical studies and sociological studies are combined that we shall be able to reach a real understanding of the development of human society, and this we do not yet have».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Social Anthropology,* Chicago 1958, pp. 182—129.

(59)

"That compl ıx whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom and any other capabilities and habits acqnired by man as a member of Society".

Radcliffe—Brown. A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 3

(60)

"Let us see what these two methods of explanation are. There is first what I propose to call the historical method, which explains a given institution or complex of institutions by tracing the stages of its development, and finding whenever possible the particular cause or occasion of each change that has taken place. If for instance, we are interested in representative government in England we may study its history, nothing of changes that have taken place from the earleist times, and thus tracing the development down to the present. Wherever we have adequate historical data we may study the facts of culture in this way. The important thing to note about explanations of this type is that they do not give us general laws such as are sought by the inductive sciences".

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social anthropology*, Chicago, 1958. p. 4

(61)

"Now with regard to the institutions of uncivilized peoples we have almost no historical data. if, for instance we are interested in the customs of te native tribes of central Australia, it is obvious at once that we can never obtain any direct informations as to the history of these tribes. In such instances, therefore, the only possible way to apply the historical method of explanation is by making, on the basis of whatever evidence of an indirect kind we can find a hipothetical reconstruction of the past history of these tribes.

Radcliffe-Brown, A, R, *Method in social Anthropology* Chicago 1958. p. 4-5.

(62)

«A great deal of what is generally called ethnology is consisted of such theoretical or conjectural history. Let me illustrate the method by reference to a specific example. Off the east coast of this continent there lies a large island – Madagascar. A first examination of the people of the island shows that they are in some ways related, as we should expect, to the peoples of Africa. You may find, particularly on the western side, many individuals of distinctly negro, i.e African type, In respect, I mean, of their physical characters. And quite a number of the elements of Madagascar Culture seem to be African also. But a closer examination shows that there are elements both of race and culture that are not African, and a study of those enables us to demonstrate without question that some of them have been drived from south - eastern Asia».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in Sscial Anthropology*, Chicago Press, 1958, p. 5.

(63)

«A more detailed study of the racial and cultural feature of Madagascar would enable us to reconstruct a good deal more of the history of the island. We see that there are at least two elements that have been combined in the culture of the island, two culture traits as they are sometimes, not very appropriately called, and a thorough systematic examination of the culture in comparison with the cultures of S.E Asia and of Africa would permit us to analyse the existing complex of culture traits, so that we could say of many of them whether they were brought by the immigrants or whether they belonged to the earlier population of the islands.

Radcliffe-Brown, *Method in social anthropology* Chicago 1958. p. 5.6.

(64)

«In this way we explain the culture of Madagascar by tracing out the historical process of which it is the final result, and in default of any historical records we do this by means of hypothetical reconstruction of the history based on as complete a study as possible of the racial characters, the language and the culture of the island at the present time, supplemetned, if possible, by the information given by archaeology. In our final reconstruction some things will be quite certain, others can be established with a greater or less degree of probability, and in some matters we may never be able to get beyond mere guessing».

Radcliffe-Brown, A R. Method in Social Anthropology. Chicago 1958. p. 6.

(65)

«Th historical study of culture gives us only a knowledge of events and of their order of succession. There is another kind of study which I propose to speak of as (inductive), because in its aims and methods it is essentially similar to the natural or inductive sciences; The postulate of the inductive method is that all phenomena are subject to natural law, and that consequently it is possible, by the application of certain logical methods, to discover and prove certain general laws, i e., certain general statement or, formulae, of greater or less degree of generality, each of which applies to a certain range of facts or events. The essence of induction is Generalization, a particular facts is explained by being shown to be an example of a general rule. The fall of the apple from the tree and the motions of the planets round the sun are shown to be different examples of the law of gravitation».

Radcliffe-Brown, A.R. *Method in Social Anthropology* Chicago; 1958, p. 7.

(66)

«Inductive science has conquered one realm of nature after another: first the movements of the stars and planets and the physical phenomena of the world around us, then the chemical reactions of the substances of which our univers is composed, later came the biological sciences which aim at discovering the general laws that govern the reactions of living matter, and in the last century the same inductive mehods have been applied to the operations of the human mind. It has remained for our own time to apply these methods to the phenomena of culture or civilization, to law, morals, art, language and social institutions of every kind».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958, p. 7.

(67)

«There are then, these two quite different methods of dealing with the facts of culture, and, since they are different, both in the results they seek, and in the logical methods by which they strive to attain those results, it is advisable to regard them as separate, though doubtless connected studies, and to give them different names.

«Now the names ethnology and social anthropology seem to be very suitable for this purpose to devote them to it. There is already noticeable, I think, a distinct tendency to differentiate the use of the two terms in very much this way, but it has never, so far as I am aware, been carried out systematically».

Radcliffe-Brown., A. R., *Method in Social Anthropology* Chicago, 1958. pp. 7—8.

(68)

«I would propose then, to confile the use of the term ethnology to the study of culture by the method of historical reconstruction described above, and to use the term social anthropology as the name of the study that seeks to formulate the general laws that underlie the phenomena of culture. In making this suggestion I am doing nothing more, I think, than make explicit a distinction that is already implicit in a great deal of the current usage of the terms».

Radcliffe-Brown, A.R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p, 8.

(69)

«Cultural Anthropology is more and more rapidly getting to realise itself as a strictly historical science. Its data can not be understood, either in themselves, or in their relation to one another, except as the end-points of specific sequences of events reaching back into the remote past. Some of us may be more interested in the psychlogical laws of human development that we believe ourselves capable of extracting from the raw material of ethnology and archaeology, than in the estblishment of definite historical facts and relationships that would tend to make this material intelligible, but it is not at all clear that the formulation of such laws is any more the business of the anthropologist than of the historian in the customarily narrow sense of the word».

Radcliffe-Brown, A. R., *Method in social Anthropology*, Chicago, 1958, p. 14.

(70)

«Speculative hisory cannot give us reults of any real importance for the understanding of human life and culture».

Radcliffe-Brown A. R., *Andaman Islanders,* The Free Press, 1964. P. VII.

(71)

«Nous disons donc que toute explication des phénoménes religieux doit étre cherchèe dans la série méme des phénoménes».

Radcliffe - Brown, A.R, *Andaman Islanders,* The Free 1964. p. VIII.

(72)

«Le premier résultat de pareilles observations sera de faire rattacher les faite particuliers a des faits plus généraux .. Mecanisme d'une part, effets produits on fonction de l'autre telles seront les bases de l'explication des faits religieux. Il ne s'agit en somme que de retrouver dans les faits particuliers des formes trés générales d'activité. On ne sort du connaissable».

Radcliffe-Brown, A. R.; *Andaman Islanders,* The Free Press, 1964 p. VIII.

(73)

«Ethnological field-workers have often been content to record myths and describe ceremonies whithout concerning themselves with the meanings, with these things express».

Radcliffe-Brown, A.R., *Andaman Islanders,* The Free Press 1964, p. VIII-IX.

(74)

«The «meaning» and «function» are two different but related things. We cannot discuss the social function of mythology or ritual without an understanding of the meanings of particular myths and ritual actions».

Radcliffe - Brown, A R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964, P. X.

(75)

«We formulate a hypothesis as to the nature and function of ritual or of myth. This requires to be tested, and may ultimately be proved, by a sufficient series of studies of cultures of different types, in each of which the whole system of ritual or of myth has to be considered in its relation to the culture as a whole».

Radcliffe-Brown, A. R., *Andaman Islanders*, The Free Press, 1964, p. X.

ON THE CONCEPT OF FUNCTION IN SOCIAL SCIENCE

The concept of function applied to human societies is based on an analogy between social life and organic life. The recognition of the analogy and of some of its implications is not new. In the nineteenth century the analogy, the concept of function, and the word itself appear frequently in social philosophy and sociology. So far as I know the first systematic formulation of the concept as applying to the strictly scientific study of society was that of Emile Durkheim in 1895. *Regles de la Methode Sociologique*).

Durkheim's definition is that the 'function' of a social institution is the correspondence between it and needs (besoins in French) of the social organism. This definition requires some elaboration. In the first place, to avoid possible ambiguity and in *particular the possibility of a teleological* interpetation, I would like to substitute for the term 'needs' the term 'necessary conditions of existence' or, if the term 'need' is used, it is to be understood only in this sense. It may be here noted. as a point to be returned to, that any attempt to apply this concept of function in social science involves the assumption that there are necessary conditions of existence for human societies just as there are for animal organisms, and they can be discovered by the proper kind of scientific enquiry.

For the farther elucidation of the concept it is convenient to use the analogy between social life and organic life. Like all analogies it has to be used with care. An animal organism is an agglomeration of cells and interstitial fluids arranged in relation to one another not as an aggregate but as an integrated living whole. For the biochemist, it is a complexly integrated system of complex *molecules*. The system of relations by which these units are related is the organic structure. As the term are here used the organism is not itself the structure; it is a collection of units (cells or molecules) arranged in a structure. i.e. in a set of relations; the organism has a structure. Two

nature animals of the same species and sex consist of similar units combined in a similar structure. The structure is thus to be defined as a set of relations between entities (The structure of a cell is in the same way a set of relations between complex molecules, and the structure of an atom is a set of relations between electrons and protons; As long as it lives the organism preserves a certain continuity of structure although it does not preserve the complete identity of its constituent parts. It loses some of its constituent molecules by respiration or excretion; it takes in others by respiration and alimentary absorption. Over a period its constituent cells do not remain the same. But the structural arrangement of the constituent units does remain similar. The process by which this structural continuity of the organism is maintained is called life. The life-prrocess consists of the activities and interactions of the constituent units of the organism the cells, and the organs into which the cells are united

As the word function is here being used the life of an organism is conceived as the functioning of its stucture. It is through and by the continuity of the functioning that the continuity of the structure is preserved. If we consider any recurrent part of the life-process, such as respiration, digestion, etc., its function is the part it plays in the cnotribution it makes to, the life of the organism as a whole. As the terms are here being used a cell or an organ has an activity and that activity has a function. It is true that we commonly speake of the *secrction of gastric fluid* as a 'function' of the stomach. As the words are here used we should say that this is an 'activity' of the stomach, the 'function' of which is to change the proteins of food into a form in which these are absorbed and distributed by the blood to the tissues. We may not that the function of a recurrent physiloical process is thus a correspondence between it and the needs (i.e. necessary conditions of existence) of the organism.

If we set out upon a systematic investigation of the nature of organisms and organic life there are three sets of problems presented to us. (There are, in addition, certain other sets of problems concerning aspects or characteristics of organic life with which we are not here concerned). One is that of morphology. what kinds of organic structures are there, what similarities and variations do they show, and how can they be classified ?

Second are the problems of physiology-how, in general, do organic stuctures function, what, therefore, is the nature of the life-process ? Third are the problems of evolution or development-how do new types of organisms come into existence ?

To turn from organic life to social life, if we examine such a community as an African or Australian tribe we can recognise the existence of a social structure. Individual human beings, the essential units in this instance, are connected by a definite set of social relations into an integrated whole. The continuity of the social strcture, like that of an organic structure, is not destroyed by changes in the units. Individuals may leave the society, by death or otherwise: others may enter it. The continuity of stucture is maintained by the process of social life, which consists of the activities and interaction of the individual human beings and of the organised groups into which they are united. The social life of the community is here defined as the functioning of the social structure. The function of any recurrent activity, such as the punishment of a crime, or a funeral ceremony, is the part it plays in the social life as a whole and therefore the contribution it makes to the maintenance of the structural continuity.

The concept of function as here defined thus involves the notion of a structure consisting of a set of relations amongst unit entitles, the continuity of the structure being maintained by a life-process made up of the activities of the constituent units.

If, with these concepts in mind, we set out on a systema-

tic investigation of the nature of human society and of social life, we find presented to us three sets of problems. First the problems of social morphology — what kinds of social structures are there, what are their similarities and differences, how are they to be classified ? Second the proplems of social physiology — how do social structures function ? Third, the problems of development — how do new types of social structure come into existence ?

Two important points where the analogy between organism and society breaks down must be noted, In an animal organism it is possible to observe the organic structure to some extent independently of its functioning, it is therefore possible to make a morphology which is independent of physiology. But in human society the social structure as a whole can only be observed in its functioning, some of the features of social structure, such as the geographical distribution of individuals and groups can be directly observed, but most of the social relations which in their totality constitute the structure, such as relations of father and son, buyer, and seller, ruler and subject, cannot be observed except in the social activities in which the relations are functioning. It follows that a social morphology cannot be established independently of a social physiology.

The second point is that an animal organism does not in the course of its life, change its structural type. A pig does not become a hippopotamus. (The development of the animal from germination to maturity is not a change of type since the procession all its stages is typical for the species). On the other hand a society in the course of its history, can be and does change its structural type without any reach of continuity.

By the difinition here offered '*function*' *is the contribution which a partial actitvity wakes to the total activity of which it is a part,* The function of a particular social usage is the contribution it makes to the total social life as the functioning of the total social system. Such a view implies that a social system (the social total structure of a society to gether with the

totality of social usages in which that structure appears and on which it depends for its continued existence) has a certain kind ot unity. We may define it as a condition in which all parts of the sccial system work together with a sufficient degree of harmony or internal consistency, i e. without producing persistent conflicts which can neither be resolved nor regulated.

This idea of the functional unity of a social system is. of, cours, a hypothesis, But it is one which, to the functionalist, it seems worth while to test by systematic examination of the facts.

There is another aspect of functional theory that should be briefly mentioned. To return to the anology of social life and organic life. we recognise that an organsim may function more or less efficiently and so we set up a special science of pathology to deal with all phenomena of disfunction We distinguish in an organism what we call health and disease. The Greeks of the fifth century B.C. thought that one might apply the same notion to society. to city-state, distinguishing conditions of *eunomia*, good order, social beath, from *dysnomia* disorder, social ill-health. In the nineteenth century Durkheim, in his application of the notion of function, sought tothe basis for a scientific social pathology, based on a morphology and a pathology. In his works, particularly those on suicide and the divison of labour, he attempted to find objective *criteria* by which to judge whether a given society at a given time is normal or pathological, eunomic or dysnomic. For Example, he tried to show that the increase of that rate of cuicide in many countries during part of the nineteenth century *sympolimatic* of a *dysnomic* or, in his *terminology*, anomic, sccial condition. Probably there is no sociologist who would say that Durkheim really succeeded in establishing an objective basis fcr a science of social pathology.

In relation to organic structures we can find strictly objective criteria by which to distinguish diseases from health pathological from normal, for disease is that which either threatens the organism with death (the dissolution of its structure) or interferes with the activities which are characteristic of the organic type.

Socities do not die in the same sense that animals die and therefore we cannot define dysnomia as that which leads, if unchecked, to the death of a society. Further, a society differs from an organism is that it can change its structural type, or can be *absorbed as an integral part of large society.* Therefore we cannot define dysnomia as a disturbance of the usual activities of a social type (as Durkheim tried to do)

Let us return for a moment to the Greeks. They conceived the health of an orgnism and the eunomia of a society as being in each instance a condition of the harmonious working together of its parts. Now this, where society is concerned is the same thing as what was considered above as the functional unity or inner consistency of a social system, and it is suggested that for the degree of functional unity of a particular society it may be possible to estable a purely objective criterion. Admittedly this cannot be done at present; but the science of humen society is as yet in its extreme infancy. So that it may be that we should say that While an organism that is attached by a viruleut disease will react thereto and if its reaction fails, will lie, a society that is thrown into a condition of functional disunity or inconsistency (for this we now provisionally identify with dysnomia) will not die, except is such comparatively rare instances as an Australian tribe overwhelmed by the white man's destructive force. but will continue to struggle toward some sort of eunomia some kind of social health. and may, in the course of this, change its structural type. This process; it seems, the 'functionalist' has ample opportunities of observing at the present day, in native peoples subjected to the domination of the civilised notions, and in those nations themselves.

Space will not allow discussion here of another aspect of functional theory. viz, the question whether change of social type is or is not dependent on function i.e. on the laws of social physiology. *My own view is that there is such a dependence and that its nature can be studied in the development of the legal and political institutions, the economic systems and the religions of Europe through the last twenty five centuries.* For the preliterate societies with which anthropology is concerned· it is not possible to study the details of long processes of change of type. The one kind of change which the anthropo-

logist can observe is the disintegration of social structures. Yet even here we can observe and compare spontaneons movements towards reintegration.

We have; for instance, in Africa, in Ocenia, and in America the appearance of New religions which can be interpreted on a functional hypothesis as attempts to relieve a condition of social dysnomia produced by the rapid modification of the social dysnomia produced by the rapid modification of the social life through contact with white civilisation.

The concept of function as defined above constitutes a working hypothesis by which a number of problems are formulated for investigation, No scientific enquiry is possible without some such formulation of working hypothesis. Two remarks are necessary here. One is that the hypothesis does not require the dogmatic asseration that everything in the life of every community has a function. it only requires the assumption that it may have one, and that we are justified in seeking to discover it. The second is that what appears to be the same social usage in two societies may have different functions in the two, Thus the practice of celibacy in the Roman Catholic Church of today has very different functions from those of celibacy in the early Christian Church. In other words, in order to define a social usage and therefore in order to make valid comprisons between the usages of different peoples or periods it is necessary to consider nct merely the form of the usage but also its function. On this basis, for example, belief in a supreme being in a simple society is something different from such a belief in modern civilised community.

The acceptance of the functional hypothesis or point of view outlined above results in the recognition of a vast number of problems for the solution of which there are required wide comparative studies of societes of many divers types and also intensive studies of as many single societies as possible. In field studies of the simpler peoples it leads, first of all, to a direct study of the social life of the community as the functioning of a social structure, and in this there are several examples in recent literature. Since the function of a social activity is being

found by examining its effects upon individuals, these are studied, either in the average individual or in both average and exceptional individuals. Further, the hypothesis leads to attempts to investigate directly the functional consistency or unity of a social system and to determine as far as possible in each instance the nature of that unity. Such field studies will obviously be different in many ways from studies carried out from other points of view, e g. the ethnological point of view that lays emphasis on diffusion. We do not have to say that one point of view is better than another, but only that they are different, and any particular piece of work should be judged in reference to what it aims to do .

If the view here outlined is taken as one form of functionalism', a few remarks on Dr. Lesser's paper become permissible. He makes reference to a difference of 'content' in functional and non-functional anthropology. From the point of view here presented the *content' or subiect-matter* of social anthropology is the whole social life of a people in all its aspects For convenience of handling it is often necessary to *devote* special attention to some particular part or aspect of the social life, but if functionalism means anything at all it does mean the attempt to see the social life of a people as a whole, as a functional unity.

Dr. Lesser speaks of the functionalist as stressing 'the psychological aspects of culture', I presume that he here refers to the functionalist's recognition that the usages of society work or 'function' only through their effects in the life, i. e. in the thoughts, sentiments and actions of individuals.

The 'functionalist' point of view here presented does therefore simply mean that we have to investigate as thoroughly as possible all aspects of social life, considering them in relation to one another, and that an essential part of task is the investigation of the individual and of the way in which he is moulded by or adjusted to the social life.

Turning from content to method Dr. Lesser seems to find some conflict between the functional point of view and the historical. This is *reminiscent* of the attempts formerly made to see a conflict between sociology and history. There need be no conflict, but there is a difference.

There is not, and cannot be, any conflict between the functional hypothesis and the view that any culture, any social system, is the end-result of a unique series of historical accidents, The process of development of the race-horse from its five-toed ancestor was a unique series af historical accidents. This does not conflict with the view of the physiologist that the horse of today and all the autecedent forms conform or conformed to phyisiological laws, i. e. to the necessary condition of organic existence. Palaeontology and physiology are not in conflict. One 'explanation' of race horse is to be found in its history how it came to be just what it is and where it is. Another and entirely independent 'explanation' is to show the horse is a special exemplification of physiological laws. Similarly one 'explanation' of a social system will be its history, where we know it-the detailed account of how it came to be what it is and where it is. Another 'explanation' of the same system is obtained by showing (as the functionalist attempts to do) that is a special exemlification of laws of social physiology or social functioning. The two kinds of explanation do not conflict, but supplement one another.

The functional hypothesis in conflict with two views that are held by some ethnologists, and it is *probably these*, help as they often are without precise formulation, that are the cause of the antagonism to that approach. One is the '*shreds and patches*' theory of culture, the designation being taken from a phrase of Professor Lowie when he speakes of 'that planless *hodge-podge*, that thing of shres and patches called civilisation. The concentration of attention on what is called the diffusion of culturetraits tends to produce a conception of culture as a collection of desparate entitles (the so-called traits) brought together by pure historical accident and having only accidental relations to one another. The conception is rarely formulated and maintained with any precision, but as a half-unconscious point of view it does seem to control the thinking of many ethnologists. It is, of course, in direct conflict with the hypothesis of the functional unity of social systems.

The second view which is in direct conflict with functional hypothesis is the view that there are no discoverable significant sociological laws such as the functionalist is seeking. I know that some two or three ethnologists say that they hold this view, but I have found it impossible to know what they mean, or on what sort of evidence (rational or empirical) they would base their contention. Generalisation about *any sort* of subject matter are of two kinds: the generalisations of common opinion, and *generalisations that have been verified or demonstrated by a systematic examination of evidence afforded by precise observations systematically made*, generalisations of the latter kind are called scientific laws. Those who hold that there are no laws of human society cannot hold that there are no generalisations about human society because they themselves hold Such generalisations and even make new ones of their own. They must therefore hold that in the field of social phenomona, in contradistinction to physical and biological phenomena, any attempt at the systematic testing of existing generalisations or towards the discovery and verification of new ones, is for some unexplained reason, futile, or, as Dr. Radin puts, "crying for the moon". Argument against such a contention is unprofitable or indeed impossible.

by A. R. Radcliffe. Brown

ملحق المراجع

1 — Alpert, Harry., Emile Durkheim and his Sociology. New York 1939 - Columbia University Press.

2 — Bierstedt, Robert, Emile Durkheim, Laurel, New Yoork, 1966.

3 — Charles, Gehlke., Emile Darkheim's contribution to Sociological Theory, Longmans, New Xork, 1915.

4 — Durkheim, Emile, Suicide, A Study in Sociology, Edited with an Introduction by George Simpson. Routledge and Kegan Paul, 1952.

5 — Evans - Pritchard, E. E., Social Anthropology, Cohen and West London 195 .

6 — Evans - Prichard, E.E., The Nuer, Clarendon Press. Oxford, 1950.

7 — Lowie, Robert., The History of Ethnological Theory, London. 1938.

8 — Lundberg, George., Social Research, second edition, Longmans. 1947.

9 — Mair, Lucy, The Language of the Social Sciences The British Journal of Sociology March 1953.

10 — Martindale, Don., The Nature and Types of Sociological Theory, Routledge and Kegan Paul, London 1961.

11 — Merton, Robert., Social Theory and Social Structure, Revised and enlarged Edition, The Free Press of Glencoe The Fifth Printing, New York, 1963.

12 – Nedel, S. F. Foundations of Social Anthropology, London 1953.

13 – Peristiany, J. G., The Social Institutions of The Kipsigis, Routledge, London. 1939.

14 – Padcliffe - Brown, A. R., Andaman Islanders, Free Press 1948.

15 – Radcliffe - Brown., A. R., Methods in Socisl Anthropology, Selected by Srinivas. The University of Chicago, Chicago 1958.

16 — Rrdcliffe - Brow, Structure and Functipn in Primitive Socicty. Cohen & West, Second Impression London 1956.

17 — Radcliffe - Braown, A. R., Social Structure, Studies Presented to Radcliffe - Brown, Preface by M., Fortes Oxford, 1944.

18 – Riley. Matilda White, Sociologicai Research, a case approach, New York 1963.

19 – Schmidt, W. The Origin and Growth of Religion, Facts and Theories, Trans. by H. J. Rose. London. 1931.

20 – Sorokin, Pitrim., Contemporary Sociological Theories New York, London. 1928.

21 — Sorokin Pitrim., Society Culture, and Personality, Their Structure and dynamics, Harper & Brothers Publishers New York, London 1947.

22 – Spencer, Herbert, The Study of Sociology. London 1872.

23 — Spencer Herbert., The Princples of sociology, Third edition, Vol. 1. London 1885.

24 — Sprott, W. J. H., Sociology, Second edition, London 1956.

25 — Timasheff, Nicholas., Sociological Theory, Its Naturo and Growth, Fordham University. New York 1965.

المجلات العلمية الانجليزية :

26 — « The Philosophy of Science »

27 — « The British Journal of sociology »

المصادر الفرنسية :

28 — Blondel, Ch., Introduction á la Psychologie Collective, Collection Armand Colin. Paris 1952.

29 — Comte, Auguste., Cours de Philosophie Positive, Tome Premier 5e Edition. Paris. 1907.

30 — Davy, Georges., Emile Durkheim, Paris, 1927 Collection Louis — Michaud.

31 — Durkheim, Emile., Les Formes Elémenaires de la Vie Religieuse, Félix Alcan, Paris. 1912.

32 — Durkhiem, Emile., Les Règles de la Méthode Sociologique, Press, univers. Paris. 1967.

33 — Durkheim, Emile., L'Education Morale, Paris 1925.

34 — Durkheim, Emile., De Quelques Formes Primitive de Classification, L'année Sociologique, Vol : VI pp. 1-72.

35 — Gurvitch, Georgés., Morale Théorique et Science des Moeurs' Ptesses Universitaires de France, Paris 1948.

36 — Gurvitch, Georges., Essai de Sociologie, Annalès Sociolò-gique, Fasc. 4.

37 — Gurvitch Georges., La Vocation Actuelle de la Sociologie., Press. Univers. de France. Paris 1963.

38 — Mauss. Marcel., Sociologie et Anthropologie, Paris. 1950.

39 - Mauss, Marcel., Esquise D'Une Thèorie Gènérale de la Magie, L'année Sociologique. Vol ; VII 1902 - 1903.

40 — Poincaré, Henri, Science et Méthode, Flammarion Paris 1927.

المجلات العلمية الفرنسية :

41 — L'année Sociologique.

42 - L'annales Sociologique.

المراجع العربية

• دكتور السيد بدوى « أصول المذهب الاجتماعى فى دراسة الأخلاق » مجلة كلية الآداب المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ .

• برونى « مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة فى فرنسا » الجزء الاول ترجمه الدكتور عبد الرحمن بدوى ، ومراجعة الدكتور محمد ثابت الفندى ، باشراف الإدارة العامة للثقافة بوزارة التعليم العالى .

• دكتور حسن سعفان ، « أسس علم الاجتماع » ، دار النهضة العربية ، القاهرة ١٩٦٦ .

• دكتور حسن شحاته سعفان ، « تاريخ الفكر الاجتماعى » ، القاهرة فى ١٩٦١ .

• دكتور محمد ثابت الفندى ، « الفلكلور فى ضوء علم الاجتماع » ، محاولة فى المناهج مجلة كلية الآداب ، جامعة الاسكندرية ١٩٥٢-١٩٥٣ .

• دكتور مصطفى الخشاب ، « علم الاجتماع ومدارسه » ، الأجزاء الثلاثة ، دار الكاتب العربى ١٩٦٦ .

• دكتور عبد الكريم عبدالباقى ، « تمهيد فى علم الاجتماع » مطبعة الجامعة السورية ، الطبعة الثانية ، دمشق ١٩٥٧ .

• دكتور قبارى محمد اسماعيل ، « علم الاجتماع والفلسفة » الجزء الاول « المنطق » والجزء الثانى ، « نظرية المعرفة » والجزء الثالث « الأخلاق والدين » الطبعة الثانية بيروت ١٩٦٨ .

٥ دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الأنثروبولوجيا الوظيفية ، دار الكاتب العربى ، القاهرة ١٩٦٨

٥ دكتور قبارى محمد اسماعيل ، العقلية البدائية عند لوسيان ليفى بريل ، مجلة تراث الإنسانية عدد ابريل ١٩٦٨ .

٥ دكتور قبارى محمد اسماعيل ، الفلسفة فى ضوء علم الاجتماع ، سلسلة المكتبة الثقافية التى تصدرها وزارة الثقافة والارشاد القومى عند فبراير ١٩٦٩ .

٥ كونانت (جيمس) ، مواقف حاسمة فى تاريخ العلم ، ترجمة الدكتور أحمد زكى ، دار المعارف ١٩٦٣ .

المحتـــويات

صفحة

صفحة


Bibliotheca Alexandrina
0244268